دكتور عبد الحكيم راضى
كليـة الآداب - جامعة القاهرة

مداخل فى
قراءة التراث العربى

تقديم
دكتور سليمان العطار

الطبعة الثانيـة
١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م

الناشر
مكتبة الآداب
42 ميدان الأوبرا - القاهرة ت: 3900868
البريد الإلكتروني e.mail: adabook@hotmail.com



محتويات الكتاب

تقديم

بقلم الأستاذ الدكتور سليمان العطار

رحلة من التراث إلى الحاضر

عندما جلست إلى مادة هذا الكتاب أتصفّحها حتى أقدِّم لها ، وبين يديها، وجدتُنى أمام مفاجأة سعيدة ، حيث تحوّل التصفّح إلى استغراق فى القراءة ، ونسيت الهدفَ الذى دفعنى للقراءة ، وهو كتابة مقدمة ، وحل محل ذلك الهدف الاستمتاع بما أقرأ ، وأى استمتاع ألذُّ من أن تبدأ رحلة نحو الزمن القديم تشاهد من نافذة (قطار القراءة) الأحداثَ الماضية تتتابع من آخرها حتى أولها؟ هل جرّبت أن ترى فيلما سينمائيًا من آخره نحو أوله ؟ ربما لن تحظى بطائل إذا لم يكن موضوع ذلك الفيلم هو تاريخ الثقافة وثقافة التاريخ : إنه الخيط الذى بتتبُّعه نصل إلى « البكَرة » ، وعند الوصول إلى البكرة نَلُفّ الشريط حولها فنكرّ راجعين من الأول إلى الآخر : آخر ذلك الشريط السينمائى. إنها رحلة تبدأ بكتاب من كتب التراث نندفع نحوه من حاضرنا ثم عند الوصول إليه نتسرب فى الزمن السابق عليه لنرى كيف تشكّل وتخلّق «التراث» من تراث سابق عليه ، مضيفًا إليه واقعه الحاضر عند تأليف الكتاب ، مرسلا إشعاعات فى الأزمان اللاحقة عليه حتى عصرنا الحاضر ، نتعلق بتلك الأشعة لتحملنا إلى حاضرنا وأعتاب المستقبل بل عتباته التى ينبغى أن تكون مقدسة .

فيما سبق يتمثل **أول عنصر** من عناصر منهج عبد الحكيم راضى فى قراءته لكتب التراث التى تنشرها -مشكورة مبرورة- الهيئة العامة لقصور الثقافة فى سلسلة (الذخائر) التى يرأس عبد الحكيم راضى تحريرها . إنه يصحبنا فى رحلة (ذهابًا وإيابًا) من حاضرنا إلى جذورنا مرورًا بالكتاب الذى يختاره

للنشر، مُفْتتحًا بتلك الرحلة الممتعـة التى تدغدغ حواسنا بمتعة المعرفة بعامة ثم التعرف على أنفسنا (والتراث عضو من أعضاء النفس) بخاصة .

إننى أعترف أن كمية المعرفـة (ذات الجودة الفائقة) التى حصلت عليها أثناء القراءة أدهشـتنى ، فهـا أنذا استفـيد واسـتمتع فى آن، بل إنّ مـا عرفـته عن الأندلس - التى فرّغتُ لها الشطر الأكبر من حياتى العلمية - كان مفاجئا لى، فمثلا ما تعودت (وتعوّد الباحثون فى الثقافة الأندلسية) من وصف ابن عبد ربه بالفقيه المحـافظ المعادى للحداثة ، ينفيه عبد الحكيم راضـى بعينه التى يصوِّبها دائما نحو الفقرات التائهة التى تحمل الجديد ، من مثل قول ابن عبد ربه «رأيت آخـر كل طبقـة وواضـعى كلِّ حكمـة ومؤلفى كـل أدب ، أعذبَ ألفـاظًا ، وأسهل بنية ، وأحكم مذهبًا وأوضح طريقة من الأول . . لأن (آخر كل طبقة) ناكص (يمارس الرحلة فى التـراث السابق عليـه) متعـقِّب (مثلمـا تعقب عـبد الحكيم راضى العلاقة بين التـراث والحداثة قبل ابن عبد ربه وبعده كـاشفا عن ريادته فى هذا الرأى) ، والأول بادئ متقدم . إنها قـضية (الأصالة والمعاصرة) التى قتلناها حديثـا عنها دون أن نلتقط أول الخيط وآخره مثلمـا فعل مؤلفنا من غير أن يستعمل العبارة (الأصالة المعاصرة) تصريحًا ، **لأنه يضعنا أمام آلية للتعامل مع التراث بعـيدة عن الشعارات** تقوم على الأسـس الآتية التى سيتوصل إليها بسهولة قارئ هذا الكتاب :

١ - محبة التراث المنتقى ، أو بمعنى آخر الانتقـاء عند تقديم التراث على أساس من الحب النقىّ لكل ما هو جـيد وصالح كأساس لنهـضة حاضرٍ، ولبنة لبناء مستقبل أفضل. إنها نفس محـبة ابن عبد ربه ومن سبقه أو لحقه لما امتاز مـن تراث يعطى الحاضر ما يموّل به المسـتقبل ، بشرط أن يكـون الحاضر -بهذا العطاء- أفضل من الماضى (لأنه يسـتثمر إيجابياته ويتـجنب سلبياته) مع العلم بأن الحاضر سيصـير ماضيًا ، صانعًا مستقـبلا أفضل منه حين يصير ذلك

المستقبل حاضراً ، من ثمّ يلفتنا عبد الحكيم راضى إلى تفضيل ابن عبد ربه للاحق (الحاضر) على السابق (الماضى) . . إنها رحلة التقدم نتيجة الاتساع المطّرد للمعرفة .

فى هذا السياق أعرف من قراءتى لهذا الكتاب (كمتخصص فى الثقافة الأندلسية) اهتمام الأندلسيين بالمكان بجانب اهتمامهم بالزمان ، ومن العجيب أن قد لفت نظرى (المكان) فى اختيار عناوين روايات نجيب محفوظ ، وأهميته فى السيطرة على عالمه الروائى، وهو يؤسس للرواية العربية ، ولم يلفت نظرى (المكان) فى عناوين المؤلفات الأندلسية ، مما لفت نظر عبد الحكيم راضى بسبب **العنصر الثانى** من عناصر منهجه فى هذه المجموعة الممتازة من المقالات : **إنها المقارنة الدائمة بين مشرق العالم العربى ومغربه** ، والمقارنة بين مؤلف وآخر ممن ألفوا فى نفس الموضوع ، لتصبح المقارنة سبيلا للكشف عن الخروج عن المعيار والأفكار المستجدة ، باختصار المقارنة بحثا عن الأسلوب فى وعى أسلوبى مضىء .

وهكذا حظينا بأحد عناوين قسم من هذه المقالات (**حوار الشرق والغرب**) وهو عنوان فيه كثير من الرغبة فى صنع المفاجأة ، فالقارئ سوف يظن أننا نتحدث عما يدور اليوم من حديث وفعل عن (الصراع بين الحضارات) والحوار فيما بينها . المفاجأة إنه يحدثنا عن الحوار الداخلى بين عرب المغرب وعرب المشرق كى يقول تلميحًا : **إن هذه الأمة التى عرفت حوارا داخليا فى ماضيها لن تعجز عن ذلك الحوار (المعطّل) اليوم**، وإنها إن عجزت عن استلهام ماضيها، ولم تبدأ ذلك الحوار ، سوف ينغلق أمامها باب الحوار مع الآخر (الغربى) ، الذى عجزنا عن فهمه والتعامل معه إلا بالعنف ردا على عنفه ، أو بالخنوع له والاستسلام ، ولعل أحد أسباب عنف الآخر معنا هو عجزه عن الحوار معنا لعجزنا عن الحوار مع أنفسنا . عبد

الحكيم راضى يحـرّك القـضـايا السـاخنة فى هدوء ، بل دون الطـنطنة بتكرار الشعارات المطروحة حولها: إنه يحسن توظيف التراث .

ومن هنا حتى نواصل الحديث عن منهج مؤلفنا صاحب هذا الكتاب يجب الإشارة إلى أنه أعطى هذه المقـالات عناوين : عنوانًا لكل مقال حـسب قراءته الخاصّة للكتاب الذى يقدّمه ، ثم عنوانا لكل قسم منها . والعناوين هى :

١ - قسم «التراث والحاضر» حيث نقرأ :

أ - **عبرة التاريخ ولا عزاء للضعفاء** .

(فى حديثه عن كتاب : أوراق بغداد)

ب - **من يزرع الأنانية يحصد الكراهية** .

(فى حديثه عن كتاب : الفلاكة والمفلوكون)

جـ - **مقاتل الطالبين وقيمنا العدل والتضحية** .

(فى حديثه عن كتاب : مقاتل الطالبيين للأصفهانى)

د - **مشروع سيرةٍ لحاكم مثالى** .

(فى حديثه عن كتاب : نهج البلاغة)

هـ- **نحو مشروع إصلاحّى متكامل** .

(فى حديثه عن كتاب : عيون الأخبار)

و - **صورة البطل بين التاريخ والشعر** .

(فى حديثه عن كتاب : سيرة صلاح الدين لابن شدّاد)

٢ - قســـم « المـدّ السياسى والدينى وتفـاعل الثقـافات »
حيث نقرأ :

أ- **صورة من تفاعل الثقافات في العصر العباسى** .

(فى حديثه عن كتاب : الحيوان للجاحظ)

ب - **التمثُّل اللغوى للثقافات الوافدة** .

(فى حديثه عن كتاب : مفاتيح العلوم للخوارزمى)

جـ- **بحث من مقتضيات التوسع** .

(فى حديثه عن كتاب : المسالك والممالك للإصطخرى)

د- **التغطية المعرفية الشاملة للمناطق المفتوحة** .

(فى حديثه عن كتاب : تحقيق ما للهند من مقولة)

هـ- **الوعى بمسلك الاستطراد والتمسك بمبدأ النظام** .

(فى حديثه عن كتاب : البيان والتبيين للجاحظ)

٣ - قسم حوار الشرق والغرب ويدخل تحته :

أ - **الكتاب الشرقى للمؤلف الغربى** .

(العقد الفريد لابن عبد ربه)

ب - **التبادل في مراكز التأثير** .

(فى حديثه عن (دار الطراز) لابن سناء الملك)

جـ- **إرساء تقاليد الحوار** .

(فى حديثه عن المقتطف من أزاهر الطُّرف لابن سعيد)

٤ - قسم «فى الثقافة الفنية واللغوية للأديب»

وفى هذا القسم يـقدم عناوين **للمقـالات** تحمل أسمـاء الكتب التى يقدمها مع الإشارة إلي الوظيفة البارزة فيها لكل منها ، وتشمل:

أ - **جواهر الألفاظ لقدامة بن جعفر** والمادة اللغوية الجاهزة.

ب- **الاقتـباس من القرآن الكريم للثـعالبى** والتـدريب على الإفادة من أساليب سابقة.

جـ- **الوشى المرقـوم فى حل المنظوم لابن الأثيـر** والاعتداد بخصوصيّة القالب الفنى.

٥ - قسم « قضايا معاصرة بين يدى التراث » ومنها :

أ - **فصاحة العامية المصرية .**

(فى حديثه عن كتاب : الصاحبى لابن فارس)

ب - **ترشيد الاندفاع نحو الحداثة .**

(فى حديثه عن كتاب : الأشباه والنظائر للخالدين)

٦ - «منهج في التأليف لم يُقْدر حقّ قدره »

(فى حديثه عن طريقة الجـاحظ في التأليف - **خاصة في البيان والتبين)** .

من هذه الأقسام الستة ندرك العنصر الثالث فى منهج كاتب هذه المقالات: **إنه محاولة صـياغة قوانين للتاريخ فى مجـالاته المختلفة** ، وتنقسم تلك القوانين إلى حزم منها :

١- **قوانين لفـهم التاريخ فى حـد ذاته وتفسـيره** ولا سيمـا التاريخ السياسى والتاريخ العسكرى والتـاريخ الأدبى والتاريخ الاجتماعى ، بمعنى أن عبد الحكيم راضى يرى التـراث باعتباره حضارة متـعددة المناحى تحتاج للفهم والتفسـير ، فمثلا ظاهرة الاستطراد فى « البيـان والتبيين» سنجدها فى كل المؤلفات العربية بل وفى المؤلفات الإبداعية مثل ألف ليلة وليلة . . إنها ظاهرة تميز عـقلا موسوعيـا يؤلف كتابا فى الأدب مثـلا لكى يتحدث عن المجتـمع والعقيـدة والسياسـة والاقتصـاد دون أن يغادر « الأدب» . . ليـصبـح الاستطراد حـول كل هذه الموضـوعـات (وكأنما هـو عشـوائى) استـراتيجـيةً داخل نظام تكتـيكى هو الأدب ، كما نرى عنـد الجاحظ فى كتاب « البـيان والتبين» ونفس الشئ فى كتـاب الأغانى الذى ينقل لنا كل وجوه الحياة العربية المتعـددة منذ العصر الجاهلى حتى منتصف القرن الرابع فيما يشـبه العشوائية (استطرادات) لكنهـا داخل نظام الألحان المعدّة لأغانٍ محـددة وهى ما أطلق عليها الأصـفهانى الأصـوات ، كذلك (ألف ليلة وليلة) حكايات تمثل كل أجناس الحكايات الشـعبية داخل نظام قـصة إطار تضم عناصر وشخوصًا منوعة من إنس وجن وحيوان . . إلخ .

٢ - **قوانين لفـهم الحاضـر من اطّراد الظواهر فى الماضى** ، ونكاد نرى ذلك القانون الذى يفسر ما تصنعه أمـريكا بنا عامة وبالعراق خاصة ، ومـا تتجنى به إسـرائيل علىَ العـرب عامـة وعلى فلسطين خاصـة . إنه القانون : (عبـرة التاريخ ولا عزاء للضعفاء) ، إن بغـداد قد تعرضت لمثل هذه الهجمات البربرية دائمًا كلما ضعف العالم العربى عندما يسوده قانون آخر للتاريخ (من يزرع الأنانية يحصد الكراهية) ، وعندما تسود المجتمعات الكراهية فى عـلاقات أبنائها بعضهم بـبعض نتيجة لأنانيـة حكّامهم الذين تركوا عامّة الشعب (مفلوكين) يعانون (الفـلاكة) [أى مهّمشين يعانون سوء الحظ والإهمال] .

٣ - **قوانين نوعية للتاريخ لفهم مجال من مجالاته** فعبد الحكيم راضى كأستاذ ممتاز للبلاغة والأدب يتابع قوانين البلاغة وقوانين النظرية الأدبية فى عمق يثير الإعجاب ، فها هو يحدثنا عن قانون التناص داخل نظام التيار المتجدد أبدا للحداثة باعتبارها قراءة للحاضر والتراث معا فى إطار حل المنظوم (قراءة تفكيكية اقترحها التراث) وعقد المنثور (قراءة بنيوية اقترحها التراث) . كما يحدثنا عن اكتشاف التراث لعلاقة الأدب بالإطار الذى يحتويه ، ويفيض فى الحديث عن شخوص التاريخ مثل صلاح الدين الأيوبى عندما ترشحهم بطولتهم لكى يكونوا موضوعا للإبداع الأدبى فى عصرهم ، وأداة للتصوير والرمز فيما يلى عصرهم حتى الزمن الحاضر .

٤ - **قوانين لإصلاح الحاضر** ، ولا سبيل إلا تطبيق قوانين الإصلاح فى الماضى (ماضينا) مثل استعادة قدرتنا المهددة على الحوار الداخلى ، ومثل إحياء قانون العدل والتضحية فى سبيل الجماعة، وقانون تحفيز القيم الغائبة للتراث بتنقيته من الزيف وانتقاء ما يصلح لتأسيس ما انهدم من هويتنا ، وحفز قدرتنا على الولوج إلى أفق إنسانى بادئين بذلك الأفق عند أسلافنا الذين هضموا كل ثقافات عصرهم داخل إطار للثابت والمتحول فى ثقافاتهم ، بمعنى ترشيد اندفاعنا اليوم نحو الحداثة لبناء حداثتنا دون الاكتفاء باستيراد حداثة الغير .

أما **العنصر الرابع** لمنهج عبد الحكيم راضى فى هذه المقالات فهو الموسوعية على محورين : يقوم فى أولهما ببسط الحديث عن كل كتاب تناولته المقالات ، وهو حديث يستوفى موضوع الكتاب فى التراث السابق واللاحق ، وما تميز به ذلك الكتاب من منهجية وإضافة أو حتى ما افتقده من ذلك وهو هنا يغرقنا فى أسماء كتب حول الموضوع وأسماء مؤلفيها حتى يستوفى الموضوع

وروده فى التراث ، وعندما يكون موضوع الكتاب متعدد الاهتمامات يوقفنا على الكتب النظيرة ، ثم يأتى المحور الآخر وفيه يتوسع فى بسط الموضوع نفسه إن احتاج إلى تفصيل وتوضيح ، فإذا لم يحتج يصير التوسع الرأسى فى فوائد الكتاب وإضافاته وأسلوب قراءته الأكثر إفادة .

ومن هذا المنطلق أتمنى علي الزميل الدكتور راضى أن يصير هذا الكتاب مجلدًا أوّل ، ليضمّ فى مجلد آخر افتتاحيّاته الأخرى لمنشورات الذخائر ثم يتجاوزها إلى الكتابة عن كتب تراث أخرى ينتقيها ليستحلبها رحيقًا سائغًا وطاقة لأبناء العربيّة .

أما **العنصر الخامس** من منهج هذه المقالات فهو **قوميته الواضحة** فى مستوييها : **العربى** (وهو أمام القارئ فى كل مقال داخل هذا الكتاب واضح وضوح الشمس ، فلا يحتاج إضافة فيه) **والمصرى** مما نراه فى تحريه عن اللهجة القاهرية وبقيّة اللهجات المصرية ليكتشف لنا فصاحتها وسلامتها ، كما رأينا فى كشفه عن (فصاحة العامية المصرية) عند حديثه عن كتاب (الصاحبى) لابن فارس .

أما **العنصر السادس** المنهجى ، فهو إخلاصه الشديد فى الكتابة وحماسه الذى ينتقل للقارئ ، وعبد الحكيم راضى فى هذا يحقق المعادلة الصعبة بالجمع بين الإخلاص (وهو عاطفة) والحماس (وهو انفعال) والموضوعية (وهى اعتدال ورزانة ودقة علمية) .

والعنصر السابع لون من القصصية يجعل حديثه عن القضايا المختلفة سرداً يجذب القارئ ويشوقه بجانب أنه يحدثنا عن سيرة حصوله على بعض الكتب فى حكى قصصى يحركه الحماس والهدف النبيل للانتقاء والاختيار .

وبعد

أيها القارئ الكريم . . أنت مدعو لوليمة معرفية مغذية للعقل والروح ، وصانعة للأمل والمستقبل ، ومفجِّره لطاقات التراث ، ومعبئة لذاتك من ذاتك، فكما سبق لى القول : « التراث عضو من أعضاء نفسك» ، وهو اللون والرائحة والطعم والطاقة لهويتنا التي حار أعداؤها فيها ، فها هي في أيام ضعف هذه الأمة وهزالها تقدم لك ذخائر ، تبدع لك ولنا جميعا مثل هذا الكتاب أو قل الديوان الفريد ، جزي الله مؤلفه أفضل الجزاء من صحة وخير ورفاهة ، ووفّقك الله أيها القارئ العزيز لقطف ثمار هذا العمل من توظيف للتراث والتاريخ لصنع حياة أفضل لك ولأمتك .

سليمان العطار

كلمة

عزيزى القارئ . . لقد شرَّفنى أخى الأستاذ الدكتور سليمان العطار بتقديم الكتاب ، وجاء عرضُه الكريم بتقديمه فى نفس اللحظة التى هَمَمْت فيها بطلب ذلك منه ، وهى اللحظة التى وجدتُنى فيها مُفعَما بتلك الكتب التى شملها الحديثُ إلى حدّ العجز عن قول المزيد عنها .

أبرز ما فى تقديم سليمان العطّار - بعيداً عن ثنائه الجميل على عملى - أنه نبّهنى إلى بعض الدلالات التى تحملها مواضعُ من كلامى كنت فى شبه غفلة عنها ، أو كنت منتبها لها ولكننى لم أُلْقِ بها على نحو صريح .

وأنا أقصد - على وجه التحديد - حديثَه الثمين عن محوريّة دور التراث فى النهوض بالحاضر والسعىّ إلى ضمان رفعة المستقبل . وذلك خلافا لما يؤمن به البعض من القطيعة الكاملة بين التراث والحاضر ، ولستُ ممن يؤمنون بهذه القطيعة ، وبالتالى فلست من المؤمنين بلا جدوى التراث ، لأن الحاضر فى جانب كبير منه هو نتاج الماضى، ولا مانع - طردًا للملاحظة - من أن يكون المستقبل فى جانب كبير منه - نتاجًا للحاضر .

قد يصدق القول بالقطيعة بين التراث والحاضر على بعض مجالات الحياة المادّية التى يمكن إسقاطُ قديمها من الحسبان لانقطاع جدواه واختراع ما يحلّ محلّه مما هو أفضل منه، فالصاروخ أرض-أرض ألغى (المنجنيق) ، والدبّابة والعربة المصفّحة ألغت دور الحصان والفارس المُعْلَم، والمصباح الكهربائى ألغى -أو كاد- دور القنديل القديم الذى كان يشعل بالزيت أو الكيروسين. ولكننا فى المجال الإنسانى لا نستغنى عن عدالة عمر بن الخطاب وصرامته، ولا عن مثاليّة علىّ بن أبى طالب وعمر بن عبد العزيز ، ولا عن صلابة أبى بكر فى الحقّ ، ولا عن العبقرية الحربيّة لخالد بن الوليد والسلطان المملوكى قطزّ والظاهر بيبرس . والعبقرية الحربية والسياسية معا لصلاح الدين .

فإذا جئنا إلى الأدب -مجمع تجارب الأمم - سواء بمعناه الخاص - الفن اللغوى الجميل - أو بمعناه العام - تراث الأمّة بكل مشتملاته- كان التلاحم مع التراث فى كل نواحى الحياة والفكر أكثرَ لزومًا .

ولعل ذلك ما قصده شوقى حين قال :

وإذا فاتك التفاتٌ إلى المـــــا ضى فقد غاب عنك وجه التأسِّى

والأمر ليس مجرد بيت شعرى قد يكون محركُه هو العاطفة المفضية إلى المبالغة، وإنما هو واقع عمليّ مجرّب، **القديم متغلغل دائمًا فى الجديد، والجديد عادة ردّ فعل للقديم ، فهو صادر عنه بمعنى من المعانى ،** حتى عندما يخالفه أو يناقضه ، فإنه لا يزال ردَّ فعل له ، لأن ردّ الفعل كما يكون بالموافقة يكون بالمخالفة أيضا ، أو بمزيج منهما معا .

عند هذه النقطة أجدُنى مَسُوقا إلى القول بأنه كما أن التراث يُسهم فى تشكيل الحاضر فإن الحاضر بدوره يرشِّد التراثَ ويقوّمه ويواصل رسمَ صورته، ليس بالتعالى عليه وقَسْره ، وإنما من خلال إعادة فهمه ، واختياره .

إعادة فهم التراث واختياره عمليّةٌ متواصلةٌ خاصّتها الجدل بين طرفين أحدهما سلبىّ فاعل والآخر إيجابى منفعل ، سلبيّة التراث معناها كونه موضوعا للتأمل والفهم ، تقابلها إيجابيّة الحاضر التى تتحقق بحماسته لتأمّل التراث وفهمه . فاعلية التراث مصدرها قدرته على التوجيه وسوْق العبرة وضرب المثل، يقابلها انفعال الحاضر به، واستعداده للإفادة منه، يستوى فى ذلك التجاربُ الناجحة والتجارب الأليمة التى تكتسب نفس القيمة.

مخطئ - إذًا - من يتصوّر أن الحديث عن التراث والتحمّس له والاسترشاد به يعنى القطيعة مع الحاضر . . العكس هو الصحيح ،شريطة أن يتوفّر الوعىُ السليم بالحاضر مع الاحاطة الواعية بالتراث والقدرة على تحديد

مناطق التواصل معه والإفادة منه ، تلك المناطق التى ستنادى عندئذ على نفسها استجابة لحاجات الحاضر .

التراث - إذًا - خبراتٌ جاهزة وفروضٌ تجاوزت مرحلة الاختبار ، وتجارب وُضعت على المحكّ مصيبة أو مخطئة - ولكنها فى جميع الأحوال دروس مفيدة ، أخذتَ بها أو صددتَ عنها ، فأنت فى كلا الحالين ناظرٌ إليها ، ومستضىء بها ، أيًا كان موقفك منها .

عزيزى القارئ . . هذه المجموعة التى بين يديك من (الخواطر) حول بعض من أمهات كتب التراث . . لم أقصد فى كثير منها إلى (عرض) شامل للكتاب موضع الحديث . . وإنما كان قصدى غالبا هو (التقديم) .

الفرق بين التقديم والعرض - فيما أذهب إليه - أن **(العرض) يعنى حرفيّة الوصف . . وكفى ، أما (التقديم) فيعنى إبرازَ وجهة النظر من جانب المقدِّم**، لكنه لا يستبعد العرض .

والتقديم لا يحفل بحجم الكتاب ، ولا بمساحة المادة المكتوبة عنه ، بقدر ما يحفل بما يمثّله من دلالة ، وعلى سبيل المثال ، فإن كتبا مثل (مفاتيح العلوم) للخوارزمى ، و(المسالك والممالك) للإصطخرى ، و(تحقيق ما للهند من مقولة) للبيرونى لا تقل أهميّة فى دلالتها على المدّ الثقافى والسياسى الذى واكب حركة الفتوح الإسلامية والانفتاح على الفكر الوافد وتمثُّله ، عن كتاب مثل كتاب (الحيوان) للجاحظ مع ضخامة حجمه وسعة ما كتب عنه .

والمثَل نفسه ينطبق على كتابى (دار الطِّراز) لابن سناء الملك و(المقْتَطَف من أزاهر الطّرف) لابن سعيد ، فإن أهميتهما فى الدلالة على الحوار الثقافى والفنّى بين مشرق العالم الإسلامى ومغربه ، لا تقل عما يحمله كتاب ضخم آخر هو (العقد الفريد) لابن عبد ربه ، رغم قلة ما كتبتُه عن الكتابين الأولين وطول ما كتبته عن الأخير .

قد يقود الطابع الفنّى للكتاب إلى الاسترسال فى (العرض) وفاءً بحاجة الكتاب ، مع عدم إغفال دلالته ودوره فى سياق مجاله الخاصّ ، وهذا ما نجده فى الحديث عن (جواهر الألفاظ) لقدامة و (الاقتباس من القرآن الكريم) للثعالبى و (الوشْى المرقوم) لابن الأثير .

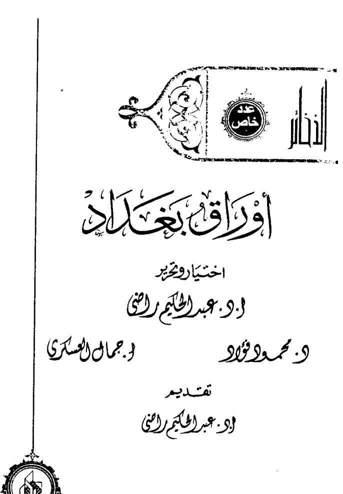
تختلف الدلالة المستفادة من الكتب التى جرى الحديثُ عنها بين مجموعة وأخرى فمن الدلالة السياسية والاجتماعية فى القسم الأول، إلى الدلالة الثقافية والتاريخية فى القسم الثانى، إلى الدلالة الحضارية فى القسم الثالث، إلى البعد الفنّى فى القسم الرابع، إلى لمس قضايا الحاضر فى القسم الخامس، إلى البعد المنهجى فى القسم السادس . .

وبعد . . لقد قلت فى البداية إننى مفعَم بهذه المؤلَّفات وغيرها من كنوز تراثنا إلى حد العجز عن الحديث عنها ، ومع ذلك لم أملك - وقد دفعتُ بها إلى المطبعة - سوى أن أشيّعها بهذه الكلمات .

عبد الحكيم راضى

القسم الأول

التّراث والحاضر



أوراق بغداد

اختيار وتحرير

أ.د. عبد الحليم راضي

د. محمود فؤاد

د. جمال العسكري

تقديم

أ.د. عبد الحليم راضي

الهيئة العامة لقصور الثقافة

(أوراق بغداد)

عبرة التاريخ، ولا عزاء للضعفاء

عزيزى القارئ . . هذه تجربة جديدة عمدت إليها هيئة تحرير الذخائر : سكرتير التحرير ومدير التحرير ورئيس التحرير ، كانت اللجنة العليا للنشر بالهيئة العامة لقصور الثقافة قد أقرت فكرة إصدار أعداد خاصّة فى إطار كلّ سلسلة من السلاسل التى تصدر عنها إذا دعت الظروف إلى ذلك ، تلقّفت هيئةُ تحرير الذخائر ذلك المبدأ ، وكان مما شجعها على ذلك يقينها بأن هذا هو الوقت الذى يستدعى مثل هذه الأعداد الخاصّة .

لم يستغرق التفكير فى طبيعة العدد طويلاً ، بل لم يكن بحاجة إلى تفكير أصلاً ، كان يكفى أن تنظر فى عنوان جريدة ، أو تسمع خبرًا فى الإذاعة أو التليفزيون ، محليًا أو عالميًا . . لتتأكد لكَ خطورة الأمر : إنّ وطنًا عربيًا هو العراق الشقيق يوشك أن يتعرّض للعدوان ، بل إن العدوان بدا أمرًا محتومًا لايمكن تفاديه . . (كان ذلك عندما بدأ التفكير فى موضوع هذا العدد ، أمّا وأنا أكتب هذه الكلمات الآن فإن العدوان كان قد بدأ فعلاً على العراق - كما قلت - وأصبح ما كنا نحذره أمرًا واقعًا بالفعل) .

كان القرار هو أنه لابد من عمل شىء . . شىء فى حدود ما تستطيع هذه السلسلة ، وجاء السؤال : ما الذى يمكننا عمله ؟ وانتهى التفكير إلى تقديم هذه الأوراق التى بين يديك . . ما الذى تحويه هذه الأوراق ؟ الجواب : إنها تحوى نوعين من نصوص التراث . . أحدهما **إخبارى** والآخر **إبداعى** . .

القسم الإخبارى عبارة عن نصوص نثرية ، معظمها تاريخى ، وبعضها نصوص وصفيّة ، وتدور كلها حول العراق ومدنه وخاصّة بغداد ، أما القسم الإبداعى فهو عبارة عن قطعة كبيرة من الأشعار التى قيلت فى العراق : معالمه ومدنه ، خاصة بغداد أيضًا .

المحور الرئيسى لجميع النصوص هو ماتعرضت له بغداد من محن وكوارث ، خاصّة كارثة الغزو المغولى وما لحق بغداد من دمار وخراب على أيدى جيوش هولاكو .. تلك الكارثة التى وقعت فى سنة ٦٥٦ هـ . بالإضافة إلى نصّ جزّه التداعى بالتضاد وهو الخاصّ بهزيمة المغول أمام جيوش مصر بقيادة السلطان المملوكى سيف الدين قطز .

سجّل المؤرخون وقائع تلك الكارثة ، على اختلاف فى التفاصيل ، وفى الإيجاز والبسط ، وكذلك فى وجهات النظر .

لقد جُمعت هذه النصوص من مصادر كثيرة أقدمها تاريخ الطبرى (ت ٣١٠هـ) ، وأحدثها تاريخ الخلفاء للسيوطى (ت ٩١١هـ) ، وباستثناء تاريخ الطبرى (ق ٣ ، ٤) والخطيب البغدادى ق ٥ (ت٤٦٣هـ) ، تقع بقية المصادر بين القرن السابع والقرن التاسع على التقريب ، والسبب هو انطلاق هذه الأوراق من محور أساسى هو نكبة بغداد على يد المغول ، تلك النكبة التى وقعت فى سنة ٦٥٦ الهجريّة والتى تناولها المؤلفون المعاصرون لها مثل رشيد الدين بن فضل الله الهمذانى (ت ٧١٨هـ) ، وابن الفوطى (ت ٧٢٣هـ) ، أو اللاحقون عليها مثل أبى الفداء (ت ٧٣٢هـ) ، والذهبى (ت ٧٤٨ هـ) ، وابن كثير وغيرهم .

بعض هذه المصادر ليس تاريخيًا بالمعنى الدقيق ، فهناك معجم البلدان لياقوت (ت ٦٢٦هـ) ورحلة ابن بطوطة (ت ٧٧٧هـ) وصبح الأعشى للقلقشندى (ت ٨٢١هـ) وغيرها ، والسبب فى استمداد نصوص بعض هذه المصادر هو أننا لم نقتصر على ذكر وقائع التاريخ ، وإنمـا عمدنا أيضا إلى إيـراد وصف المكان – العراق – وأهم معالمه ومدنه ، وبغداد بصفة خاصة ، وأهم معالم بغداد .. إلخ ، وهنا تصبح الأوليّة لتلك الكتب التى عالجت هذه الأمور دون كتب التاريخ العامة .

أما الأشعار التى يتضمنها القسم الإبداعى ، وقد أطلقنا عليها ديوان بغداد فإنها هى الأخرى متنوعة العصور والموضوعات والأماكن ، كثير منها صدر عن نكبة بغداد على يد المغول ، إذْ وصف الشعراء فظائع الغزو المغولى والهول الذى حاق بالمدينة وأهلها . كما وصفوا ماحدث من دمار وإحراق للبصرة فيما عرف بثورة الزّنج على نحو مانجد عند ابن الرومى (ت ٢٨٣هـ) ، وقبل ذلك وصفوا ماحلّ ببغداد سنة ١٩٨ هـ ، فى أثناء الصراع بين الأمين والمأمون وبنفس المنطق ، منطق

التداعى – وإن كان مؤلمًا – جاء حديث الشعراء فى العصر الحديث عن بغداد ، وبالذات عمّا تعرضت له من محن وكوارث .

وكأن التاريخ يعيد نفسه ، ومعه تتكرر نفس المشاهد الأليمة حيث تقوم (كاميرا) الشاعر بالرصد والتسجيل ، فقد ترك لنا الخريمى ، الشاعر البغدادى قصيدته فيما حلّ ببغداد على يد عساكر المأمون :

قالوا ، ولم يلعب الزمان ببغـ ـداذَ وتـعـثـرْ بـهـا عـواثِـرُهـا

ثم ترك لنا تقى الدين إسماعيل بن أبى اليسر (ت ٦٧٢هـ) قصيدته فى تخريب بغداد بأيدى عساكر المغول عام ٦٥٦هـ ، حيث يقول :

لسائل الدمع عن بغدادَ أخبارُ   فما وُقوفكَ والأحبابُ قد ساروا
يازائرين إلى الزوراء لاتفدوا   فما بذاك الحمى والدار دَيَارُ

وكذلك ترك سعدى الشيرازى (ت ٦٩١هـ) هو الآخر قصيدة فى رثاء الخليفة المستعصم وذكر واقعة بغداد ، ومطلعها :

حَبَسْتُ بجفنَىَّ المدامعَ لاتجرى   فلما طغى الماءُ استطالَ على السّكر
نسيم صَبا بغدادَ بعد خرابها   تمنيتُ لو كانت تمرّ على قبرى

لقد كانت تلك القصائد التى قيلت فى واقعتين لتخريب بغداد ، هى دافعنا إلى إيراد قصيدة الرصافى (نواح دجلة) التى قالها عقب سقوط بغداد فى أثناء الحرب العالمية الأولى ، ومطلعها :

هى عينى ودمعها نضّاحُ   كلّ حزن لمائها يمتاحُ
كيف لا أذرف الدموع وعزّى   بيد الذلّ هالك مجتاحُ

ليس هذا فحسب ، أعنى ليس الأمر مجرّد تكرّر حوادث التاريخ وتشابه مايقال فيها من شعر ، كما هى الحال فى الشعر الذى قيل فى تخريب بغداد مرة بعد أخرى ، وإنما التاريخ نفسه قد يُستدعى ، بمعنى أن الحادثة القديمة قد يُعاد القول فيها من قبل الشعراء اللاحقين على سبيل التمثّل أو الاعتبار ، وإنما يكون ذلك حين تتشابه الظروف ، ويرى الشاعر اللاحق أن بالإمكان أن تلقى الحادثة القديمة – التى تقوم – بيانيًا – بدور المشبه به . . ضوءًا على ماقد يشابهها من أحداث عصره .

وهذا مافعله الرصافى حين كتب قصيدته (هولاكو والمستعصم) ، ومطلعها :

هو الدهرُ لم يرحم إذا شدَّ فى حرب ولم يتّئد إمّا تمخّض بالخطْب

أما خاتمتها التى تحمل خلاصة الغرض منها وهى انتقاد سلوك الخليفة المستعصم الذى جمع الكنوز على حساب حرمان رعيّته ، فكانت النتيجة تخليهم عنه ومقتله محرومًا على يد المغول ، هذه الخاتمة هى قول الرّصافى - متحدّثا عن المستعصم :

وقد أثخنَتْ بغدادَ من بعد قتله جروحُ بوارٍ جاء بالحجج الشُهب
وما اندملت تلك الجروحُ وإنما ببغدادَ منها اليوم ندْبٌ على ندب

هكذا - من وجهة نظر الشاعر - بقيتْ للحادثة القديمة آثارها الماثلة فى اللحظة الحاضرة ، وهى - من واقع السياق - آثار سلبيّة ترتبت على مقدّمة مؤسفة ، الأمر الذى حدا بالشاعر إلى التحذير ، من مقدمات مماثلة .

وربما اختلفت وجهة نظر الشاعر ، أو رؤيته ، فيرى فى القديم ، أو فى بعض حوادثه أو فتراته نموذجًا يُحتذى أو يستحق أن يُطمح إليه ، على نحو ما توحى به قصيدة الجارم :

بغدادُ يابلدَ الرّشيد ومنارةَ المجد التليد

وعلى نحو ما جاء عند شوقى - مفتخرًا بعدد من خلفاء بنى العباس ممن عمرت بهم بغداد :

دار الشرائع رُوما كلما ذُكِرَتْ دارُ السّلام لها ألْقَتْ يدَ السَّلَم
ما ضارعتْها بيانًا عندَ مُلْتَأم ولاحكتْها قضاءً عندَ مُخْتَصَم
ولا احتوت فى طرازٍ من قياصرها على رشيد ومأمون ومعتصم

وكذلك ماجاء عنده مستدعيًا كلاّ من خالد بن الوليد وصلاح الدين - فى سياق مدحه لكمال أتاتُرك :

الله أكبركم فى الفتح من عجب ياخالد الترك جدّد خالد العرب
حذوت حرب الصلاحيين فى زمن فيه القتال بلا شرع ولا أدب

هكذا قد يكون للحادثة القديمة ، أو للمَعْلَم القديم ، أو حتى للعمل الأدبى القديم ،

صفة الجذب بقدر مايكون مفعمًا بالدلالة والقدرة على التأثير ، فمقتل أبى مسلم الخراسانى ، ونكبة البرامكة ، ومصرع المتوكّل بأيدى عبيده ، وتخريب البصرة أثناء ثورة الزنوج . ثم تدمير بغداد - كلها - مرة بفعل عساكر المأمون ومرة بفعل جحافل المغول ، ثم هزيمة هؤلاء بسيوف المماليك الذين خرجوا إليهم من مصر ليوقعوا بهم أول هزيمة ويحققوا الانتصار عليهم فى عين جالوت . . . كلّ هذه حوادث تشدّ انتباه المبدع وقد تثيره إلى استدعائها فى أعمال جديدة بصرف النظر عن تاريخ هذه الأعمال ، كما أن معالم ومُدُنًا مثل : إيوان كسرى بالمدائن ، ونهر دجلة وكربلاء والنجف والبصرة وبغداد ، وسُرّ من رأى . . . بوسعها هى الأخرى أن يكون لها نفس الدور ، أعنى إلهام المبدعين بواقعها الوجودى فضلاً عما ارتبطت به من وقائع وأحداث .

وأما الأعمال الأدبيّة ذاتها ، فلاشك أن بائية أبى تمام :

السيف أصْدَقُ إنباءً من الكتب فى حَدّه الحدّ بين الجدّ واللّعِب

وسينيّة البحترى :

صنت نفسى عمّا يدنّس نفسى وترفعْتُ عن جَدا كلّ جبس

ونونيّة ابن زيدون :

أضحى التنائى بديلاً من تدانينا ونابَ عن طيب لقيانا تجافينا

ونونية أبى البقاء الرندى :

لكل شىء إذا ماتمّ نقصانُ فلا يُغرّ بطيب العيش إنسانُ

مثل هذه الأعمال وغيرها تقوم - بفعل الأحداث التى ارتبطت بها - بدور المثير الذى يُلهم الشعراء القولَ فيما يجدّ من مناسباتٍ مشابهة .

من هنا كان حرصنا على حشد كلّ ماوصلت إليه أيدينا من الأشعار التى قيلت فى تلك الأحداث أو فى تلك المعالم وكان القصد فى البداية إلى الاقتصار على

ماقاله القدماء ، غير أن المتابعة والرغبة فى التقصّى ، فضلاً عن عامل التّداعى . . كلّ ذلك أفضى بنا إلى إفساح المجال لعدد غير قليل من شعراء النهضة ، أولئك الذين ينتمون ثقافيًا وفنيًا إلى مرحلة الإحياء أو الكلاسيّة الجديدة ، والذين عاصروا موجة المدّ الاستعمارى الغربى على العالم العربى مع محاولات الانتفاض عليه .

وقد استبعدنا الترتيب التاريخىّ للشعر ، كما استبعدنا التصنيف على أساس الغرض ، منتحين الترتيب حسب القافية تسهيلاً للكشف عن النصوص . . وهذا هو سبب اختلاط أسماء الشعراء دون قاعدة سوى ارتباط اسم الشاعر بما لَهُ من شعر . من هنا تتوالى أسماء الشعراء سابقهم ولاحقهم ، فمن القرن الثانى على سبيل المثال : أبو نواس (ت ١٩٨هـ) ، ومنصور النمرى (ت ١٩٣هـ) .

ومن القرن الثالث : أبو العيناء (ت ٢٨٢هـ) ، وابن الرومى (ت ٢٨٣هـ) ، والبحترى (ت ٢٨٤هـ) ، وبعدهم السرىّ الرفاء (ت ٣١٢هـ) .

ومن القرن الرابع الواواء الدمشقى (ت ٣٨٥هـ) ، وبعده الشريف الرضى (ت ٤٠٦هـ) ، ومهيار الديلمى (ت ٤٢٨هـ) .

ومن القرن الخامس أبو العلاء المعرى (ت ٤٤٩هـ) ، وعلى بن محمد الماوردى (ت ٤٥٠هـ) ، والباخرزى (ت ٤٦٧هـ) . ومن القرن السادس سبط بن التعاويذى (ت ٥٨٣هـ) ، وابن منقذ (ت ٥٨٤هـ) .

ومن القرن السابع ابن عنين (ت ٦٣٠هـ) وتقى الدين بن أبى اليُسر (ت ٦٧٢هـ) وسعدى الشيرازى (ت ٦٩١هـ) .

ومن القرن الثامن صفى الدين الحلى (ت ٧٥٢هـ) .

وكما قلنا فإن هؤلاء مجرد أمثلة ، قمنا - هنا - بترتيبهم زمنيًا لمجرّد الإيضاح وإن كان ورودهم مع النصوص على غير ترتيب .

أما شعراء مطالع النهضة ومواجهة الموجة الاستعمارية التى استهدفت مشرق الوطن العربى فى أواخر القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين فمنهم : جميل صدقى الزهاوى (ت ١٩٣٦م) ، ومعروف الرّصافى (ت ١٩٤٥م) ، وأحمد الكاشف (ت ١٩٤٨م) ، وعلى الجارم (ت ١٩٤٩م) ، وخليل مردم (ت ١٩٥٩م) وغيرهم .

يتراوح حجم النصّ من المختارات بين القصيدة الطويلة ، وربما البالغة الطول

(انظر قصيدة فاجعة بغداد للخُرَيْمى وقصيدة منارة المجد للجارم) ، والمقطوعة ذات الأبيات المحدودة ، وربما كان منها ما يقتصر على بيت واحد .

أما ماتدور حوله فهو - كما سبق القول - المكان بكلّ معالمه ، والمكان هنا هو العراق ، ومعالمه هى مدنه الكبرى ، خاصة بغداد ، وبعض المواضع المشهورة بها ، ثم بعض المواقع الدينيّة والتاريخية ذات القيمة الخاصّة على امتداد أرض العراق ، وأما موضوع القول ، أو موضوعاته ، فهى وصف هذه المعالم وتصويرها أو التفجّع لها والغضب من أجلها ، والتشوّق إليها وربما انتقادها أو عتاب سكانها .

وإذا كانت أهم المعالم التى دارت حولها هذه النصوص هى بغداد ، تلك التى أطلق عليها مؤسّسُها أبو جعفر المنصور (دار السّلام) فإنّ أبرز موضوعات هذه النصوص هو بكاء بغداد والتفجّع عليها لما ألمّ بها أكثر من مرة عبر تاريخها من دمار وتخريب .

هذا عن النصوص الشعريّة ، أو (**ديوان بغداد**) كما اتفقنا على تسميته . ونعود إلى مجموعة النصوص التاريخية ، النصوص التى اختيرت فى وصف بغداد والتأريخ لها - خاصّة لمِحَنِها ، لنسأل أنفسنا - كما تساءلْنا بالنسبة لنصوص الشعر : ما الذى تقوله نصوص التاريخ ؟

عزيزى القارئ . . دعنى أولا أذكرك بقول شوقى فى نهاية سينيته :

وإذا فاتكَ التفاتٌ إلى الما ضى فقد غاب عنك وجه التأسّى

ثم أقول : إن التاريخ ينبئنا - بكل وضوح - بأمور ثلاثة :

أولها : إن الاحتكام للقوّة بين الجماعات العرقية وكذلك بين الكيانات الإقليمية والسياسيّة فى معظم حقب التاريخ - إن لم يكن فى جميعها - (ودعْك من كل صور التزيين أو التزييف أو التلاعب بالألفاظ ، من نوع ما تحدّث عنه السُّفُسْطائيّون قديما وما يمارسه فلاسفة الغزو والاحتلال حديثا . .) . أقول : إنّ مبدأ القوة هو المبدأ المحتكم إليه أساسًا فى العلاقات بين الكيانات المختلفة عبر التاريخ ، وتقدم الجماعات ذات الطابع العرقى والمذهبى أيضا التى تعاقبت السيطرة على بغداد من بريديين وحَمدانيّين وبويْهيّين وسلاجقة . . الخ ، منتزعة السلطة الفعليّة من يد الخلفاء العباسيين الذين كانوا يزدادون ضعفًا الواحدَ بعد الآخر ، والذين ذاقوا على أيدى حُكّام هذه الجماعات أقسى أنواع الهوان والتنكيل ، حتى إذا جاء هولاكو

الذى استقل ببلاد الفرس وما يليها إلى آسيا الصغرى عن نصيب أخيه قبلاى خان الذى استقل بالصين ومايليها . .

أقول حينما جاء هولاكو سنة ٦٥٦ هـ ، بوصفه قائدًا لإحدى هذه الجماعات ناشدًا السيطرة على بغداد شأنه شأن ملوك الجماعات التى سبقته فى السيطرة عليها . . كان بإزائه على بغداد آخر خليفة من العباسيين وهو المستعصم ، ولعله كان أضعف أولئك الخلفاء جميعا . . وستحدثك النصوص بما كان من هولاكو وما كان من المستعصم .

الأمر الثانى – أو لنقل : الدرس الثانى : هو أن هذه القوى الساعية بطبيعتها إلى السيطرة والغلبة لا تستطيع تحقيق أغراضها إلاّ فى حالة ضعف الطرف المقابل ، والضعف له مظاهر شتّى ، أحدها الضعف العسكرى ، ولكن الأخطر منه هو الضعف الداخلى ، ويتمثّل فى انتفاء الصدق والأمانة والحزم بين أفراد الرعية بعضهم وبعض وبينهم وبين الحاكم . ودعنى أقدم لك هذا النصّ من (العقد الفريد) لابن عبد ربه علّه يكون درسًا لبعض من لا يؤمنون بما جاء فيه :

« ذكروا أن ملكا من ملوك العَجَم كان معروفا ببعد الغَوْر ويقظة الفطنة وحسن السياسة ، وكان إذا أراد محاربة ملك من الملوك وجّه إليه مَنْ يبحث عن أخباره وأخبار رعيته قبل أن يُظهر محاربته ، فيكشف عن ثلاث خصال من حاله ، فكان يقول لعيونه : انظروا هل تردُ على الملك أخبارُ رعيته على حقائقها أم يخدعه عنها المُنْهِى [= الناقل] ذلك إليه ؟ وانظروا إلى الغِنَى فى أىّ صنف هو من رعيته ، أفِيمَنْ اشتدّ أنَفُهُ [= عفته] وقلّ شرهُه [= طمعه] أم فيمن قلّ أنَفُه واشتد طمعُه ؟ وانظروا فى أىّ صنفى رعيته القَوّامُ بأمره ؟ أفيمن نظر ليومه وغده [= البعيد النظر] أم من شغله يومُه عن غده ؟ **فإن قيل له : لايُخْدَع عن أخبار رعيته ، والغِنى فيمَن قلّ شرهه واشتدّ أنفه ، والقوّام بأمره مَنْ نظر ليومه وغده ؛ قال : اشتغلوا عنه بغيره ، وإن قيل له ، ضدّ ذلك قال . . . اقصدوا له ، فلا حَيْنَ أحينُ من سلامة مع تضييع ، ولاعدوّ أعدى مِنْ أمْنٍ أذى إلى اغترار** » ١/١٤٦ ، ١٤٧ .

أرأيت عزيزى القارئ أىّ درس نفيده من التاريخ ؟ النصّ الذى نقلتُه لك هنا **ليس من نصوص المجموعة المختارة** ، وهو ليس عن بغداد والمستعصم ، لكن **مضمونه كأنما يقصدها** ، أو لنقل إنه يقصد كلَّ نظام من الحكم تقوم فيه الحواجز –

بفعل بطانة السوء - بين الرعيّة والحاكم ، حيث تزّيف له أخبارهم أو تُساق له مشوّهة ، فلا يعرف حقيقة مايجرى خارج جدران قصره ، وحيث يتصرّف فى مال الشعب أولئك الجشعون ذوو النفوس الدنيئة الذين يفتقرون إلى الأمانة ، وحيث يمسك بذمام الأمور من ليسوا أهلا لها لعدم كفاءتهم . .

الضعف العسكرى إذن ليس المظهر الوحيد للضعف ، فربما كان المظهر الأقل خطورة ، وربما أمكن تعويضه بتماسك المجتمع وسلامته وتلاحمه مع الحاكم الذى يكون قد دأب على الاضطلاع بمسئوليته والتفانى فى إصلاح رعيته .

تقول نصوص التاريخ إن حال بغداد تحت حكم المستعصم - حين وُوجهت بهولاكو كانت على ضد الحال التى صورها النصّ الذى سبق نقله لمجتمع الحاكم الحازم . . ففضلا عن الضعف العسكرى الذى كان كاملاً كان الانفصام بين الخليفة ورعيته ، وكانت الخيانة والكذب على أشدّهما ، إذ كانت هناك بطانة السوء التى يسعى كلّ واحد من أفرادها إلى توجيه الأمور لمصلحته دون إحساس بأى قدر من الولاء للخليفة أو الانتماء إلى الأمّة . وليس أدلّ على ذلك من مسلك الوزير ابن العلقمى فى التآمر على الخليفة ، بل ومسلكه فى الصراع مع بقيّة الحاشية الذين راح كلّ منهم ولاهمّ له إلاّ أن يكيد للآخر ويوقع به إن استطاع ، فكان ماكان من النهاية المأساويّة للخليفة وكذلك للذين خانوه متصورين أن خيانتهم تشفع لهم أو تمسك عليهم حياتهم من بطش الطاغية الجديد .

أما العبرة الثالثة التى نخرج بها فهى تلك التى قدّمها أمراءُ المماليك فى مصر فى مواجهتهم للمغول ، وذلك عندما وجّه إليهم هولاكو - كعادته - رسُلَه ونذُرَه وتهديداته ، كانت رسائله دائما مزيجا من الترهيب والترغيب ، الترغيب بتثبيت هذا الحاكم أو غيره على ماهو عليه ، بعد حقن دمه ، إذا هو قدّم فروض الولاء والطاعة ، وقدّم كلّ ما ادّخره من كنوز وثروات ، والترهيب بذكر مايمكنه عمله من الإطاحة به وقتله ، وإزالة ملكه وتخريب مملكته وإبادة شعبه . .

كان على رأس المماليك فى ذلك الوقت السلطان قُطُز الذى جمع أمراءه وسألهم الرأى فيما هم مواجَهون به . . وتطرّق النقاشُ إلى استعراض البدائل الممكنة . . لم يكن أمامهم سوى بدائل ثلاثة : النزوح عن الوطن ، والتسليم لهذا الطاغية ، أو القتال . . لقد رأوا أنه لايمكن النزوح عن الوطن ، كما أنه لايمكن

التسليم ، لسبب عملى هو أن جميع الذين سلّموا لهولاكو لم يسلموا من المصير المؤلم ، إذْ ليس للرجل عهد ولاذمّة ، وبالتالى فليس من الممكن الوثوق به ، وهكذا لم يبق إلاّ البديل الثالث وهو المواجهة والخروج للقتال . . وهكذا عزيزى القارئ كان ماكان من خروج المماليك واستبسالهم وانتصارهم على المغول فى موقعة عين جالوت سنة ٦٥٨ هـ التى هُزم المغول فيها لأوّل مرّة .

عزيزى القارئ . . كان لسان حال المماليك - وقد جاءتهم نذرُ هولاكو - قول الشاعر :

ولا أتمنّى الشرَّ والشرّ تاركى   ولكنْ متى أُحملْ على الشرّ أركب

نعم . . فهم لم يبدأوا بطلب الحرب وإنما فُرضت عليهم ، فكان عليهم أن يقبلوا التحدّى ، وكأنما تحقق فى الفريقين : المماليك والمغول كلمةُ على بن أبى طالب رضى الله عنه لابنه الحسَن عليه السلام : « لاتدعونّ أحدًا إلى المبارزة ، وإنْ دُعيتَ إليها فأجبْ ، فإنّ الداعى إليها باغ ، والباغِى مصروع » ، ذلك هو المسلك السوىّ . . أن لا تبدأ بالعدوان أو فرض الحرب ، أما إذا فُرضت عليك فإن الجواب المناسب هو قول المتنبّى :

عِشْ عزيزا أومُتْ وأنت كريم   بين طعن القنا وخفق البنود

وهذان حالان لا ثالث لهما : العيش فى عزة ، أو الموت فى ساحة المعركة .

ليس هذا فحسب ، وإنما أيضا لأن الآجال محدّدة لا يعجّل بها الإقدامُ ولا يؤخّرها الإحجام ، هذا مايقوله المتنبّى أيضا :

يُقتل العاجز الجبان وقد يعـ   ـجز عن قطع بخنق المولود
ويُوَقَّى الفتى المخشّ وقد خوّ   ضَ فى ماء لَبّة الصنديد

والفتى المخَشّ هو الجرىء المقتحم ، الذى قد ينجو من الحرب ويطول عمره رغم مخاطرته وذلك فى مقابل العاجز الجبان الذى قد يبادره أجله رغم جبنه وتحفظّه . لتصبح المعادلةُ هى قول ذلك الشاعر نفسه :

وإذا لم يكن من الموت بدٌ فمن العار أن تكون جبانا

هكذا نرى - عزيزى القارئ - كيف أن البغى فى الجنس البشرىّ قديم :

كلما أنبت الزمان قناة ركّب المرءُ فى القناة سنانا

ولن نعود إلى قابيل وماصنعه بأخيه ، يكفى أن نعود إلى التاريخ الأقرب الذى سجّله الإنسان بنفسه لنتساءل :

ما الذى جاء بالاسكندر المقدونى من بلاده ليغزو الشرق ويحارب فى فارس والهند مكتسحًا كل ماكان فى طريقه ، وما الذى جاء بالرومان كذلك ليحتلّوا بلادًا عديدة بالمشرق ؟ ومن قبل ما الذى جاء من المشرق بالهكسوس ومن بعدهم المغول ؟ ثم ما الذى جاء بعدد من دول أوربّا الأقرب زمنا لتقوم فى بلادنا بنفس الدور الاستيطاني القديم ؟ ومن الذى جاء ليختطف المواطنين من أفريقيا ليتخذهم عبيدًا يقومون له فى مزارعه ومشروعاته بما يقوم به الحيوان من عمل شاق ؟ ومن الذى جعل من اختطاف العبيد وبيعهم تجارة عالميّة ؟

عزيزى القارئ أليس أولئك الذين يتشدّقون اليوم رياء بمكافحة أسلحة الدمار الشامل هم أول من استخدمها ؟ وكان استخدامهم لها مع سبق الإصرار والترصّد - كما يقول أصحاب القانون - أليست هذه الدول - الكبرى - ذاتها هى التى سمحت لنفسها بتطوير أسلحة التدمير الشامل ومواصلة التجارب عليها كلما شاءت دون اكتراث بكل البنود التى تتضمنها معاهدة منع انتشار أسلحة الدمار الشامل ؟ ألسنا نرى كلّ يوم دولا عديدة تنفلت من هذه المعاهدة ، أو ترفضها كليّة ، ثم تفاجئ العالم بامتلاك هذه الأسلحة دون أن يحاسبها ، أو يتهمها ، أحد ؟

والأخطر من هذا أن هذه الدول هى التى صاغت النظام الدولى الجديد ، ولقد صاغوه على أسس تحمل فى طيّاتها الظلم صراحًا والتفرقة واضحةً غير مستترة . أليس هذا النظام هو الذى يقسم العالم إلى دول كبرى لها فى المنظمات الدوليّة حق النقض والمصادرة لأى قرار لايخدم مصالحها ، ودول صغيرة لا تملك إلاّ ترديد الكلمات المثالية التى يحويها القانون ، والتى تضرب بها الدول الكبرى عند اللزوم عرض الحائط ؟

والأكثر خطورة مما مضى هو هذا القاموس ، أو هذه المفردات الملتوية ، التى

بثّها ، وتبنّها ، وتتبنّاها هذه المجموعة من ورثة النظام الاحتلالى القديم ، إلى حدّ فقدت فيه الكلمات دلالاتها ، وأصبحت تدل على نقائض معانيها ، وإن كنا نحن بغفلتنا - أو بضعفنا - نردّدها ونجاريهم فى تثبيت هذه الدلالات المشبوهة ؟ وإلاّ فحدثنى عن تلك العبارة التى تتردد فى قرارات المنظمات الدولية (على جميع الأطراف) و(مطالبة جميع الأطراف) و (اتفاق طرفى النزاع) - وكيف أنّ الصيغتين الأوليَين تقدمان كبديلين للنصّ على المعتدِى الفعلى ، حيث يمنع (محاموه) الأقوياء الظلمة أىّ صياغة تذكره صراحة أو تشير إليه . أما العبارة الثالثة فإنها الأكثر إضحاكا ، لأنها تحتّم اتّفاق الضحيّة مع القاتل (وبرضا الطرفين) دون إجبار ، أو تدخّل ، من أحد .

حدثنى ، بربك ، عن النتيجة ، ثم قل لى ، بربك ، لِمَ كانت المنظمات الدوليّة ؟ وإذا كان من الممكن أن يتفق طرفا النزاع - المعتدَى عليه والمعتدِى - ، أى : صاحب الحق ومغتصب الحق . . إذا كان من الممكن اتفاقهما (برضاهما) ودون تدخّل من أحد ، فلم كان النزاع أصلا ؟ وقبل ذلك لم كانت هذه المنظمات التى لا معنى لها إلاّ بوجود مشكلات تتطلب الحل بإيقاف المعتدى وإنصاف المعتدى عليه ؟

وتعبير مضحك آخر هو (راعيا عملية السلام) الذى انشطر - إن جاز التعبير - إلى (راعى عملية السلام) ، وهذا الانشطار مبرّر ؛ لأن أحد الراعيين لايملك كبير تأثير فى الوقت الذى سعى فيه شريكه إلى ابتلاع دوره ، أما المضحك فى الصياغة الأخيرة فهو أن هذا (الراعى) قد تناسى حكاية (السلام) ، وله الحق فى ذلك ؛ لأنه من البداية غير مؤهّل لهذا الدور ؛ لأنه فاقد لصفة الحياد والعدل التى هى شرط فى الوسيط الحقيقى ، نعم إنه (راع) ولكنْ ليس للسّلام : إنه يرعى تفوق أحد طرفى الخصومة ، ويبارك امتلاكه لأسلحة الدمار الشامل ، ويمنع إدانته أو مطالبته بالتخلى عنها فى المنظمات الدولية . . كما أنه - وحاولْ أن تمسك إحساسك بالاشمزاز - هو الذى يدمّر ويحرق دولة أخرى سعيًا إلى احتلالها بحجة أرق من ورقة التوت . هى امتلاك هذه الدولة لأسلحة الدمار الشامل ، ولغرض آخر (نبيل) هو (تحرير) شعب هذه الدولة من نظامها الحاكم .

مامعنى (النُّبل) هنا ومامعنى (التحرير) ؟ لنبحث عنه فى القاموس الجديد

للسياسة الدولية - ولدى الاحتلاليين الجدد خاصة - ولنبحث - بالمناسبة - عن معنى مصطلح (المحميّات الآمنة) الذى أطلقته من قبل على مدن البُوسْنة والهِرْسِكْ ، حينما جرّدوها من أسلحتها لتكون (محميات آمنة) للأمم المتحدة . . ثم . . ثم كانت المذابح المروّعة والمقابر الجماعيّة لسكان تلك المحميّات (الآمنة) . لن أحدثك عن مصطلح (الأرض مقابل السلام) لأنه يكشف أننا بغاوات أكثر ممّا نحن كائنات عاقلة . يكفى أن تسأل : أرض من ؟ والسلام لمن ؟

لقد عنَّ لى فى بعض اللحظات أن أنحى باللوم على اللغة ، متصورًا أنها هى التى تبيح مثل هذه المفارقات ، ولكنى سرعان ما انتبهت إلى أن اللغةَ بريئة من هذه التهمة ، وأن المذنبين الحقيقيّين هم مستعملو اللغة ، وإلاّ فحدثنى : لم ارتبط مصطلح (معاداة السامية) بمعاداة اليهود حتى أصبحت الساميّة مساوية لليهودية ليخرج منها بقيّةُ الساميّين وعلى رأسهم الفلسطينيون الذين ينبغى - وفقا لهذه الدلالة المغلوطة - أن يكونوا فى مقدّمة المعادين للسامية ، أى : المعادين لأنفسهم ؟! أما الذى أجدنى عاجزا عن فهمه فهو مصطلح (الإرهاب) بالمعنى الذى يصرّ عليه الاحتلاليّون الجدد الذين يصفون من يدافع عن وطنه ويقاتل لتحرير أرضه بأنه (إرهابى) .

والقاسم المشترك بين هؤلاء جميعا هو تناسى المقدمات وتسليط الضوء على النتائج ، أعنى أنهم يتناسون حقيقة الاحتلال وحقيقة العمل على ابتلاع أرض الغير ، وحقيقة مساعدة المحتل على تكريس احتلاله لأرض هذا الغير . ثم يقفون عند ردّ فعل الشعوب ، أو انتفاضاتها لتحرير أرضها فيسمون ذلك (إرهابا) .

هذه - **عزيزى القارئ** نماذج من قاموس الاحتلال الجديد ، الاحتلال وليس (الاستعمار) ، فمصطلح (الاستعمار) نفسه مثير للريبة ، إذ معناه : طلب الإعمار ، أو العمل على الإعمار ، وليس كذلك هدف هذه القوى ، **فهدفها هو الاحتلال** بالقوة العسكرية واستعباد الشعوب والاستيلاء على مصادر ثرواتها ، **هو إذن احتلال وليس استعمارًا** ، وهو استعباد وليس تحريرًا ، ومحاربته حقّ مشروع وليست إرهابا . واللغة تعرف الفروق الدقيقة بين معانى هذه الكلمات ولكنّ مستعمليها هم الذين يقلبون معانيها ، عن وعى وتعمّد .

وهذه وحدها جريمة جديدة ، أعنى اجتهاد هؤلاء الاحتلاليين فى قلب معانى الكلمات وتشويهها ، حتى صارت اللغةُ - كما يقول مريد البرغوثى - « علبةً للزّياء » أو « لُعبةً فى يدى من يشاء » وليس ذلك من اللّغة ، ولكن من مستعمليها السفسطائيين الجدد ورثة السفسطائيين القدماء الذين حاربوا ثبات المعنى ، ورفعوا شعار النسبيّة فى كلّ شئ ، هكذا قال أولئك ، وهكذا يقول هؤلاء - فيما أتصوّر:

فاللغة وعاء مطّاطٌ شفّاف
يقبلُ كلّ الأشكالِ ويعكسُ كلَّ الألوان
وبُوسْعِك أن تحشو كلّ الألفاظ بما شئتَ من المعنَى . .
فالعدل : مساواةٌ فى إيقاع الظّلم وفى عدد القتلَى . .
فى سلب الثرواتِ وإحراق الأشجار وإقْفار الأرض . .
العدلُ - إن اسْطَعْتَ - عدولٌ عن شرع الرحمن . .
والحرية : أن تختار طريقكَ نحو الموت . .
قنبلةً ، أو صاروخًا . . . أو حبّةَ منع الحملْ . .
فتكونَ شهيدًا لم تلمسْ قدماه الميدانْ . .
والرحمة : أن تعجلَ بالقتل لكى لا يتألم مجروح . .
وسلام العالم : أن تمحُوَ كلَّ الأصوات فلا يبقى إلاّ صوتُك . .
أنْ تخنقَ تغريد الأطيار . . تجفّفَ كلّ الأنهار . . فلا يسمع صوتُ التيار .

هذه - عزيزى القارئ - صورة ساخرة لبعض المعانى الجديدة لمفردات المعجم السياسى العالمى فى الوقت الحاضر ، توضّح إلى أى مدى أصبحوا يضحكون على الشعوب عن طريق الكلمات التى يطلقونها بمعان غير تلك التى تعارف الناس عليها .

ليس هذا فحسب ، وإنما هناك جريمة أخرى أكثر فظاعة ، وهى محاولة فرض هذه المعانى التى جاءوا بها من عند أنفسهم ، والترويج لها لكى ينخدع بها الآخرون ، والأدهى والأمرُّ أن يُفرض هذا تحت اسم (الحريّة) ، ذلك ماصوّره فى سخرية لاذعة معروف الرصافى (ت ١٩٤٥م) فى إحدى قصائده التى أوردناها فى ديوان بغداد التى حملت فى ديوان الرصافى عنوان (الحريّة فى سياسة المستعمرين) ومطلعها :

يـاقـوم لا تـتـكـلـمـوا إن الـكـلام مـحـرمُ
إن قِيلَ هذا شهدُكم مرٌّ ، فقولوا : عَلْقَمُ
أو قيـل إنّ نـهـاركـمْ ليلٌ ، فقولوا : مظلِمُ
أو قِيـل إنّ ثِـمـادكـم سَيلٌ ، فقولوا : مُفعِمُ

هكذا يطلب الغاصبُ المحتلُّ من الشعوب أن توافقه على دعاواه الكاذبة فى تزيين صورته وتحسين صنيعه ، وموافقته على أكاذيبه وترّهاته ، حتى لو كان مايطلبه هو تقسيم بلادهم وتمزيقها ، فالمطلوب منهم - وهذه قمة السخرية - أن يحمدوه ويشكروه على صنيعه ، وأن يفرحوا ويطربوا لهذا الصنيع :

أو قيـلَ إن بـلادَكُـمْ يـاقـومُ سـوفَ تُـقَـسَّـم
فـتَـحـمَـدُوا وتَـشـكُـرُوا وتـرنّـحـوا وتَـرَنّـمـوا

ذلك هو منتهى الاستخفاف بعقليّة الشعوب ، إذ المطلوب من صاحب الدار أن يشكر لمن اغتصب داره ، كما أن المطلوب من الضحيّة أن تبتسم للجزار . **لقد نسى هؤلاء أن الذكىّ هو الذى يقدر ذكاء الآخرين ، وأن الغبىّ هو الذى يتصوّر أن الجميع يتمتعون بغبائه .**

وكأننا بالتاريخ يعيد نفسه وإن تغيّرت الوجوه واختلفت المواقع ، نعم ، وإلا فحدثنى عن الفرق بين ادّعاء أمريكا بأن العراق يهدد أمنها بأسلحة الدّمار الشامل - التى لم يثبت وجودها - مع آلاف الأميال التى تفصل بينهما ، وادعاء قائد الأسطول البريطانى فى مياه الاسكندرية فى عام ١٨٨٢م بأن ترميم القلاع المصرّية على أرض الإسكندرية من قبل الجيش العرابى يمثّل تهديدًا للأسطول البريطانى .

وفى رأيى أنه لا فرق من حيث النوع ، ولكن ثمة فرقا من حيث كم الكذب والخداع ، فأمريكا - ومعها (الببغاء البريطانى) تؤكّد أن العراق يهدّد العالم بأجمعه !! هكذا !! وأنها جاءت ، ومعها تابعها المشار إليه ، لتنقذ العالم من هذا الشرّ المحدق ، ثم لتنقذ شعب العراق منه ! ولها الله تلك الكلمات التى تغتصب دلالاتها وتستباح - سفاحًا - على ألسنة الكذبة المحترفين .. لها الله كلمات (الإنقاذ) و (الديمقراطية) و (الحرية) و (العدل) و (المساواة) ، ناهيك عن (العوْلمة) و (التجارة الحرّة) ..

قلت إن ثمة فرقا فى كمّ الكذب والخداع بين دعاوى البريطانيين فى سنة ١٨٨٢ ودعاوى الأمريكيين - والبريطانيين - فى سنة ٢٠٠٣ ، هذا صحيح وهو حكم ينسحب على دعاويهما منذ بدأ التمهيد للحرب على العراق ؛ ولكنّ بَدْء القتال ودوران آلة الحرب الأمريكية الحديثة قد لفتنى إلى فرق شاسع فى أخلاقيات الحرب بين القديم والحديث ، والقديم هنا يعنى عصر الفروسيّة عند العرب بالذات . . .

فى القديم كان الفارس يبرز للفارس علانيةً ، بل كان ينبِّهه إلى أنه مقبل لقتاله ، وأن عليه أن يأخذ حذره ، وربما توقف أحدهما عن المبارزة إذا سقط السيف من يد الآخر ، ثم لايبدأها من جديد إلاّ بعد أن يتناول الخصم سيفه . فى القديم كان هناك مجال لإظهار الشجاعة والجرأة ومدى قوة القلب والدربة على القتال ، فنسمع افتخار أحدهم بأنه يجالد أعداءه حاسرًا أى غيرَ متحصن بدرع يحمى صدره أو خوذة تحمى رأسه ، وأنه يخرج إلى أعدائه مُعْلمًا ، أى معلنا عن نفسه ، واضعا شارة معينة تدل على شخصه حتى يتقدم لمبارزته من يشاء .

فى القديم نعرف أنهم جعلوا للشجاعة والجرأة درجات بحسب مسافة الاقتراب من العدو وفقا للسلاح المستعمل ، كان هناك الترامى بالسهام من بعيد ، وكانت هناك المطاعنة بالرماح من مسافة أقرب ، وكانت هناك المضاربة بالسيوف مباشرة ، وأخيرًا الاعتناق ، وهذه المرتبة الأخيرة هى ذروة الشجاعة ، وعادة تكون عند احتدام القتال ، بعد أن تكون السهام قد فرغت والرماح قد تكسّرت والسيوف قد تثلّمت ، عندها يجيء التداعى إلى المنازلة والتحدّى إليها ، والمنازلة أصلها من النزول عن ظهور الخيل ، والدعوة إليها والتحدّى بها له كلمة معروفة هى (نَزَالِ) ، يقول اللغويون إنها (اسم فعل أمر) بمعنى : انزلْ ، والمقصود بها عمليا ترك ظهور الخيل والنزول إلى الأرض ، حيث يكون (الاعتناق) ، وأتصوره قريبا من المصارعة . . إذ ماذا بعد نفاد الأسهم وتحطم الرماح وتكسّر السيوف ؟ . لقد كان من مظاهر الشجاعة عندهم التقدّمُ على الآخرين درجةً ، أو مرحلة ، فى الاقتراب من العدو . . وذلك حين يبدأ الفارسُ المطاعنةَ بالرمح بينما الآخرون لايزالون يترامون بالسهام ، ثم حين يضرب بالسيف بينما الآخرون فى دور المطاعنة بالرماح ، ثم حين يعتنق وهم لايزالون فى مرحلة التضارب بالسيوف . .

بهذه الصفات النبيلة - حقا - جاء فخرهم ، وبأضدادها ورد هجاؤهم . وكثيرًا

ما عيّر أحدهم الآخر بأنه قتل عدوّه وهو نائم ، أو وهو بغير سلاح فى يده . فلما جاء الإسلام أضفى على هذه الفروسيّة الشريفة قيما إنسانيّة جديدة ، نجدها فى وصية أبى بكر رضى الله عنه ليزيد بن أبى سفيان حين وجهه على رأس جيش للقتال فى بعض الجهات ، قال له أبو بكر : « **إنى موصيك بعشر : لاتغدر ولا تمثّل ، ولا تقتل هرمًا ولا امرأة ولا وليدًا ، ولا تعقرنّ شاة ولا بعيرًا إلاّ ماأكلتم ، ولا تحرقنّ نخلا ولا تخربن عامرًا ، ولا تغلّ ، ولا تبخس** » .

كما نجد إشارة إلى بعض هذه المثاليات فى قول أبى فِراس الحَمْدانى :

ولا أُصبح الحىَّ الخُلوف بغارة   أو الجيشَ مالم تأته قَبْلِىَ النُذُرُ

وكذلك فى قول شوقى مادحا الزعيم التركى كمال أتاتُرك :

حذوت حربَ الصلاحيين فى زمن   فيه القتال بلا شرع ولا أدب
لم يأت سيفُك فحشاء ولا هتكتْ   قناك من حرمة الرهبان والصُلُب

والإشارة إلى (حرب الصلاحيين) نسبة إلى صلاح الدين الأيوبى وماكان من مثله العليا فى الفروسية ونُبله فى معاملة أعدائه ، واحترامه بصفة خاصة لحريّة الدين وأماكن العبادة . . هذه الإشارة لها أهميتها ، ولكن ما أريد التحوّل إليه هو ماذهب إليه شوقى من وصف القتال فى هذا الزمن القريب بأنه أصبح بلا شرع ولا أدب .

نعم عزيزى القارئ . . ولكى تتأكد من صدق شوقى فإن بوسعك أن تقارن المثل التى جاءت فى وصية أبى بكر ، وفى كلام شوقى ، وفيما حدثتك به عن شرف الفروسيّة فى القديم . . بوسعك أن تقارن كُلَّ ذلك بما يحدث فى القتال هذه الأيّام ، أما عن قيم الفروسيّة والشجاعة فقد انعدمت بعد أن أصبح الجندى يقاتل من وراء حواجز منيعة ، أو داخل حاميات من الحديد فى دبّابة أو مدرّعة أو من على متن طائرة أو بارجة ، فإذا اضطر للخروج والقتال المكشوف - وهو نادرًا مايحدث - رأيته وقد وضع رأسه فى غطاء من المعدن والزجاج ، متخذًا كل الاحتياطات حتى لا يتعرّض لأى خطر حتى ولو كان الغبار فى الهواء .

أما المثل الأخلاقية والشرف فحدّث ولا حرج عن انتهاك كل القيم والأعراف والقوانين والاتفاقات الدولية ، ولأمر ما يعمد كيان معتد إلى قلع الأشجار ،

وتجريف الأرض ، وهدم مراكز العبادة ، وقتل النساء والشيوخ والأطفال . . ولأمر ما يجيء (راعى السلام) - كما يسمونه - فيصف هذا الصنيع البربرى بأنه من أجل السلام ، كما يصف الآمر به بأنه رجل السلام ، أما من يدافع عن أرضه وزرعه وبيته وأهله فقد فاز بوصف (إرهابى) !!

ومن منطلق هذا المعنى لـ (السلام) يجئ (راعى السلام) بكل آلة الحرب الحديثة الخسيسة ليلقى فوق العراقيين - شيوخًا ونساء وأطفالا - أضخم قنابل عرفها التاريخ ، والسبب هو الإصرار الخسيس على كسب الحرب بأية طريقة ، وأقول : أية طريقة - بعيدًا عن عدم مشروعية الحرب أصلا - ذلك أنه وقد أخذته الغطرسة بالإثم . . قد راهن على هيبة دولته وهيبته هو شخصيا ، بل وعلى وساوسه التى تزين له أنه بهذه الحرب ينفذ أمرًا إلهيًا !! ولهذا فلم يعد فى قاموسه سوى كسب رهانه الأثيم بأى ثمن ، حتى ولو كان انعدام الضمير وغياب الشرف .

هنا أعود - عزيزى القارئ - إلى مادة كتابنا (**أوراق بغداد**) ، ولعلك تسأل : ولماذا تقديم نصوص التاريخ - تاريخ بغداد وما تعرّضت له من نكبات ؟ وأقول : إن كتابة التاريخ إنما نشأت ، فيما أتصوّر ، حرصًا من الجماعات البشريّة على أن تُثْبِتَ وجودها وتَتَشَبَّثَ بِهُوِيَتِها بتعميق جذورها فى الماضى ، أمّا إعادة نشر هذا التاريخ نفسه فإنما تكون حين تخشى هذه الجماعات على أنفسها من الضّياع ، إنهم يصنعون التاريخ أوّلاً - أو يصنعونه - ثم يطلبون إلى التاريخ أن يبقيهم ، وأن يمسكَ عليهم وجودَهم ، وذلك حين يصبح هذا الوجودُ معرّضا للخطر . وذلك هو ماهدفنا إليه . . أن نذكّر بماضى بغداد ، ماضيها المليء بالكبوات والمحن ، والمفعم فى السياق نفسه بالنهوض واستعادة التوازن ثم الانطلاق من جديد ، فبغداد ليست مدينة عاديّة ، وأرض العراق ليست أرضا عادية ، إنها مليئة بكل مايذكّر بماض عربى وإسلامىّ شامخ مضىء ، رغم تعرّض هذا الماضى - المضىء الشامخ - لجحافل مغول الشرق فى القرن السابع الهجرى ، وتعرضها الآن فى القرن الخامس عشر الهجرى ، الحادى **والعشرين** الميلادى ، لعاصفة مغول الغرب ، التى يزيد من فظاعتها الترويجُ لها باسم الديمقراطية والحريّة .

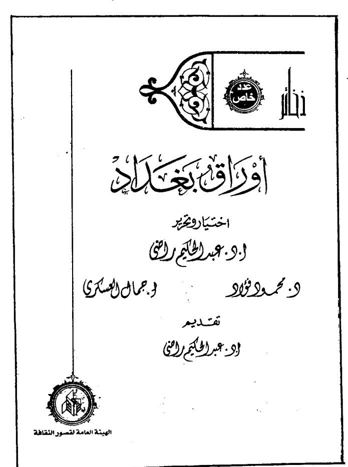
وبعد . . فقد وجدنا أنفسنا أمام هذه المحنة - محنة وطننا العراق - مَسُوقِين إلى جمْع أوراقِ بغداد ، فهل سيتعيّن علينا فى المستقبل أن نجمع أوراق عاصمة -

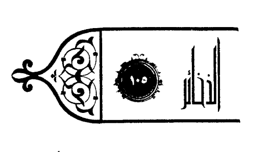
أو عواصم - عربية أخرى ؟ أرجو أن يكون فيما حدث درسٌ يمنع من تكراره .

ورحم الله الشاعر حين قال ـ وكأنه يحذرنا :

إنّا قرأنا الليالى من عَوَاقبها فصار ما يُضحِكُ الأغرارَ يبكينا

مايو ٢٠٠٣





الفلاكة والمفلوكون

تأليف الإمام العالم العلامة الورع الزاهد
خاتمة الحفاظ والمحدّثين مولانا شهاب
الملة والدين أحمد بن علي
الدلجي طاب ثراه
آمين

قـدّم هذه الطبعة
د/ زينب محمود الخضيري
كلية الآداب - جامعة القاهرة

الهيئة العامة لقصور الثقافة

كتاب

(الفلاكة والمفلوكون) للدلجـــى

- ١ -

عزيزى القارئ . . لهذا الكتاب الذى بين يديك ، ولتقديمه فى سلسلة (الذخائر) قصّة أراها - من وجهة نظرى - نافعة ، وأرجّح أنك ستراها كذلك . حوالى شهر يناير ٢٠٠٣ م التقيت بالزميلة الفاضلة الأستاذة الدكتورة زينب الخضيرى ، لقاءً عاديًا بحكم الصداقة والزمالة فى العمل. وكعادة المشتغلين بالعلم تطرّق الحديث إلى بعض مايُنشر بصفة عامّة، وماينشر فى (الذخائر) بصفة خاصة . . وانتقل على نحو طبيعى بفعل سؤال متكرّر من جانبى : **ماذا ترشّحون للنشر فى (الذخائر)** ؟ أجابت الزميلة الصديقة : كتاب (التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا) ، وكتاب (الفلاكة والمفلوكون) .

وعلى الرغم من أنها ذكرت كتبا أخرى فإن ما استوقفنى كان هذين الكتابين. **أما أولهما** فلأنه كان مثْبتا ضمن خطة النشر بالسلسلة من قبل، **وأما الثانى** فلغرابة عنوانه وموضوعه.

أوّل الكتابين أثار ذكرُه ارتياحى ، وذلك للتوارد مع الزميلة على أهميته . . **وثانيهما** أثار فضولى وحبّ الاستطلاع من جانبى لمعرفة

المزيد عن الكتاب والتعرّف عليه .

سجّلتُ عنوان الكتاب واسم مؤلّفه فى مذكرتى ورُحت أتحيّن الفرص للاطّلاع عليه فى أى مكتبة يتاح فيها، تعرف أن الأمور ليست سهلة ، وأن واجبات العمل والمسئولية الأدبية نحوه لاتترك لنا الكثير من الوقت لكى نُمسك بما نريد من أسفارِ تراثنا الذى تثبت الأحداث كلَّ يوم أننا لانعرف الكثير عنه. ثم مرّ بعض الوقت.

فى أوائل أغسطس الماضى قابلتُ الزميل الأستاذ الدكتور سيد عشماوى أستاذ التاريخ بآداب القاهرة، كان هو البادئ بالسؤال : **لماذا لاتنشرون كتاب الدّلجى (الفلاكة والمفلوكون)** ؟ قلت : إذًا أنت مع الدكتورة زينب فى ترشيح الكتاب والتأكيد على أهميته، جاءت كلماته تيّارًا دافقا من الحديث عن الكتاب والتحمّس لنشره، إذ يرى فيه - وهو المؤرّخ - واحدًا من الأعمال المحدودة التى تلقى الضوء على الشرائح الدنيا فى المجتمع، وتتناول قضايا وظواهر خلافَ ماتُعنى به كتب التاريخ العام، التى تجعل همّها غالبا تسليط الضوء على الأحداث من أعلى ، وتتّجه بعنايتها إلى القمم مزوّرة غالبا عما يدور فى القاع.

جاءت كلمات الدكتور عشماوى عن الكتاب مكمّلة لكلام الدكتورة زينب التى لفتها البعدُ الاجتماعى فى نظرة المؤلف ، كما لفتها الموقعُ التاريخى للكتاب فى إطار دعوات الإصلاح، إلى جانب الصدور عن الأفكار الكلامية والفلسفيّة.

قلت للدكتور عشماوى : ولكن الكتاب ليس فى مكتبتى وأجد صعوبة فى الحصول عليه، ردّ قائلا : عندى نسخة الكتاب، بوسعك أن

تراها غدًا، فى اليوم التالى . . كنت جالسا لموعد الدكتور عشماوى فى إحدى حجرات قسم اللغة العربية بآداب القاهرة، جاء الزميل فى موعده، قدّم إلىّ نسخة الكتاب، قلت له : سأحكى ماحدث للدكتورة زينب، وأطمئنها على أن ترشيحها للكتاب فى طريقه لأن يدخل مرحلة التنفيذ، ثم نتفق على مَنْ منكما يتولّى كتابة مقدمته.

انصرف الزميل مشكورًا، وماهى إلاّ دقائق معدودة حتى رأيته عائدًا بصحبة الدكتورة زينب!! كان حضورها على غير موعد، أبديت سعادتى ممزوجة بالدهشة. قالت : ليس ثمة موعد، بل ولاحتى نيّة سابقة للحضور إلى الكليّة، مجرّد ملابسات غير متوقعة جاءت بى إلى هنا لألتقى بالدكتور عشماوى الذى أخبرنى بوجودك وأطلعنى سريعًا على مادار بينكما ... تذكرتُ كلمة سمعتها لا أعرف على التحقيق مصدرها (إن الله سبحانه إذا أراد شيئا يسّر السبيل إليه) .

وبرز السؤال : مَنْ من الأستاذين الكريمين يكتب مقدمة الكتاب لطبعة الذخائر؟

أبدى كلّ منهما استعداده مع حماسته فى الوقت نفسه لإيثار زميله على نفسه، كنت عرفتُ من قبل أن الدكتورة زينب لها بحث عن الكتاب شاركت به فى أحد المؤتمرات، كما عرفتُ من الدكتور عشماوى أنها هى التى دلّته على الكتاب، ثم أضيف إلى ماتقدّم دواعى الحاجة العملية، أعنى الرّغبة فى سرعة تقديم الكتاب للطبع. وهكذا ترجّح لدى ثلاثتنا أن تكون كتابة المقدمة من نصيب الأستاذة الدكتورة زينب الخضيرى.

وتسألنى - عزيزى القارئ - لماذا كلّ هذه الحكاية؟ وأقول لك : **إنّ وراءها رغبةً فى الوفاء بالدين والعرفان بالجميل، هذا إلى رغبة فى تأكيد خُلق** أراه ضروريا لكل من يمتّ إلى الاشتغال بالعلم بسبب، هذا الخلق هو الأمانة التى قدمتْ زينب الخضيرى مثلا رائعا لها عندما أخبرتنى أن الفضل فى معرفتها بالكتاب يعود إلى زميلنا وصديقنا المشترك المرحوم الأستاذ الدكتور محمود رجب أستاذ الفلسفة الحديثة والمعاصرة الذى فقدناه فى العام الماضى (١) .

- ٢ -

وإذا كانت هذه هى قصة معرفتى بالكتاب فإنها قادت إلى بداية تعاملى معه. كان علىّ أنْ أبدأ بفهم العنوان الذى لاشك فى أنه أول مايلفت المتصدى للكتاب، لا للسبب الطبيعى من وروده فى البداية وتصدّره للقارئ ، وإنما لغرابة الكلمتين اللّتين يتكون منهما. كنتُ قد قرأت فى بعض المصادر أن كلمة (الفَلاكة) كلمة فارسيّة، ثم قرأت قول مؤلفنا إنه تلقّى الكلمة من العجم [ص ٣] فدفعنى هذا إلى استشارة الصديق الأستاذ الدكتور السباعى محمد السّباعى أستاذ اللغة الفارسية وآدابها، فتفضّل بإفادتى أن كلمة (فلاكتْ) - بالتاء المفتوحة ساكنةً - كلمة فارسيّة فى أصلها، وإن جاءت فى عنوان الكتاب على صورة الكلمات العربية وببعض أوزانها - كالخَطابة والمهارة والشجاعة ... إلخ - وأن الكلمة تعنى : العجز والمذلّة والفاقة وسوء الحظّ.

(١) توفى - رحمه الله - فى ٢٠٠٢/٨/٢٨ .

تحققتُ على الفور من صدق مؤلف الكتاب ، ومن دقته فى اختياره لفظ (الفلاكة) ، وتفضيله على ألفاظ : (الفاقة) و (الإملاق) و (الفقر) ، معلّلا ذلك بأن «هذه الألفاظ الثلاثة ونحوها نصٌّ وصريح [هكذا] فى مدلولها، بخلاف لفظة (الفلاكة) و (المفلوك) فإنه يتولّد منهما بمعونة القرائن معان لائقةٌ بالمقامات على كثرتها وتفاوتها» [ص ٤] .

والواقع أن من يقرأ الكتاب ويتأمل مظاهر الفلاكة وجهاتها التى يُؤتى منها المفلوك، وكيف تتعدّد هذه المظاهر والجهات يدركُ أنّ أيًّا من الألفاظ العربيّة الثلاثة التى رفضها المؤلف لايمكن أن يقوم مقام لفظ الفلاكة . . . ذلك أن كلاّ من هذه الألفاظ، بل كلّها مجتمعة لاتخرج عن معنى العُدْم، والعُدْم فى المال غالبًا، ويقوم معنى (الحاجة) أو الاحتياج كقاسم مشترك فى معانى الألفاظ الثلاثة، بحيث ترتبط معانيها بالنقص وعدم الوجود الذى غالبًا مايتعلّق بالمال.

أما لفظ (الفلاكة) فلفظ فضفاض المعنى ينطبق على حالات لا تُحصى من سوء الحظّ وعدم التوفيق فى المال والعلم والصداقة والعمل وعلاقة الفرد بأبناء مجتمعه من المواطنين العاديّين والحكّام، وهى وجوه، أو جهات، تتعدّد مستوياتها ومظاهرها وتتضمن كلّ المعانى التى تحملها الكلمات الثلاث مجتمعة، وزيادة. وإن كنا نلاحظ تباين موقف المؤلّف من كلّ من اللفظين (الفلاكة) و (المفلوك) .

فهو مع **الكلمة الأولى** يسلّم بأعجمّيتها لفظا ومعنى، أما مع **الكلمة الثانية** فإنه يتبنّى موقفا مزدوجًا، إذْ ينظر بعين إلى معناها،

وبعيْن إلى اشتقاقها، فمعناها فى استعماله الذى ارتضاه متولّد عن مصدرها الأعجمى (فلاكتْ)، أمّا اشتقاقها فقد بذل المؤلف جهده لتأصيله عربيّا وربْطِه بلفظ (الفلَك) .

يتناول الكتاب - إذًا - أحوال شريحة خاصة من أفراد المجتمع ، هى أولئك الذين عاندهم الحظ وزوى عنهم وصادفهم النحسُ من حيث لم يحتسبوا . وعلى هذا يبدو موضوع الكتاب لافتا ، بل غريبًا ؛ ولكنّ هذا هو الانطباع الأول الذى لايلبث أن يزول حين نعرف أن تراث التأليف عند العرب زاخر بهذا النوع من المؤلفات التى تتناول جوانب وأحوالاً من حياة المجتمع ، وفئات ليست من النوع المشهور أو البادى على السطح مما يشدّ إليه أقلام الكتاب والمؤرخين.

لقد كتب المؤلّف العربى فى العاهات والأخلاق والقدرات العقلية ، وفى أوضاع المرأة ، وفى حالات خاصّة من النّسب ، وفى صور خاصّة من نهاية الحياة. . كتب الجاحظ فى البُرصان والعُرجان والحُولان والعميان، وكان الهيثم بن عدىّ قد سبقه إلى هذا الطريق. كما كتب الجاحظ عن السّود والبيض والجوارى والغلمان، ولحقه آخرون فكتبوا فى هذين المجالين، وبالمثل كتب عن البخلاء ، ليتحدّث أبو هلال العسكرى عن الكرماء. . ليكتب الخطيب البغدادى فى (التطفيل وحكايات الطفيليّين . .) . كذلك تحدث الجاحظ عن النَّوْكَى والحمقى، وتبعه ابن الجوزى فى (أخبار الحمقى والمغفّلين) ليتحدث فى المقابل عن (الأذكياء).

وبينما يكتب محمد بن السّائب الكلبى (كتاب الموءودات) يسجّل محمد بن حبيب (أسماء المغتالين من الأشراف فى الجاهليّة

والإسلام) ، ليكتب محمد بن عبد الله المسبّحى كتابا فى (الغَرَق والشَرَق) فى ذكر من مات غرَقا أو شرَقا . ويكتب السجستانى عن (المعمَّرين) خاصة ، ليكتب ابنُ الجوزى فى (أعمار الأعْيان) بصفة عامّة. وكما كتب محمد بن حبيب عن (مَنْ نُسب إلى أمّه من الشعراء) ، كتب الفيروزابادى (تُحفة الأَبيه فيمن نُسب إلى غير أبيه) .

أمّا الأحوال الخاصّة بالمرأة فممّا كتب فيها: (أدب النساء) لعبد الملك بن حبيب، و (المردِفات من قريش) [وهن النساء اللائى تزوجن زوجا بعد آخر] لعلى بن محمد المدائنى، و (النسوة المتعبّدات الصوفيّات) لأبى عبد الرحمن السّلَمى و (نساء الخلفاء) أو (جهات الأئمة الخلفاء من الحرائر والإماء) لعلىّ بن أنجب المعروف بابن الساعى.

هكذا نرى اهتمام المؤلّف العربى بهذه الشرائح والفئات التى لم يكن لها - غالبا - حظ غيرها من الضوء والشهرة وعناية أصحاب التاريخ العامّ .

ليس غريبا - إذًا - أن يجىء الدّلْجى ليكتب كتابا فى (المفلوكين) وفى الصّوَر المختلفة التى تتبدّى فيها الفلاكة، خاصّة إذا عرفنا أن هناك كتبا عالجت الجانب المضاد - أعنى جانب السعد والتفاؤل - مثل كتاب (المكافأة) لأحمد بن يوسف الكاتب، وكتاب (الفرج بعد الشدة) ، وهو العنوان الذى تنافس عدد من المؤلفين فى تصنيف مادّة تندرج تحته وتحمل العنوان نفسه، منهم ابن أبى الدنيا وعمر بن أبى عمر ... محمد بن يوسف ... بن زيد بن درهم

القاضى، وأبو علىّ المحسّن بن أبى القاسم على بن محمد ...
التنوخى صاحب كتاب (المستجاد من فعلات الأجواد) ، لقد كتب
كلّ من هؤلاء المؤلفين - وربما آخرون غيرهم - كُتبا تحمل عنوان
(الفرج بعد الشدّة) وهو العنوان الذى يوحى - رغم ماقد يكون من
اختلاف مذاهب المؤلفين - بعكس مايوحى به العنوان الذى اختاره
الدّلجى لكتابه.

وهناك سبب آخر - لعله أهمّ - لنزْع الغرابة عن موضوع الكتاب ،
ذلك هو العصر والمجتمع اللذان صدر فى إطارهما . لقد توفى الدّلجى
عام ٨٣٨هـ ، وهذا يعنى أنه عاش فى العصر المملوكى الذى قدّم
الكثير من العطاء فى مجالات اللغة والتاريخ والأدب ، وكذلك فى
مجال الدفاع عن مصر - عروبتها وإسلامها - ومع ذلك كان هناك
على المستوى الاجتماعى - غيرُ قليل من الاضطراب والمخاطر التى
تكتنف حياة المواطنين فى كثير من النواحى. مما يجعل الكتاب وكأنه
استجابة أو ردّ فعل لأحوال رأى المؤلفُ أى حدوثها ليس بأمر غيبى
مجهول ، أو لقضاء وقدر ليس إلى دفعه سبيل ، إذ هو مؤمن بأن الله
سبحانه « جعل لكل أجل كتابا ، وللمسبّبات أسبابًا ، وربط المسببات
بالأسباب ، وهو خالق الأسباب والمسببات » [ص١]

للمسَبَّبات أسبابُها، وهى - أى المسبّبات - مرتبطة بالأسباب .
هذا هو مفتاح تفكير الدّلجى فى كتابه، وهو - كذلك - علة انبناء
كتابه على هذا النحو دون غير، وعلة المواقف الفكرية التى تبناها.

يقع الكتابُ فى ثلاثة عشر فصلاً آخرها يتضمّن مجموعة من
الوصايا «يُستضاء بها فى ظلمات الفلاكة» - كما يقول المؤلف -

وهو فصل غيرُ ذى بال ويكاد يحمل موقفا محايدًا بعكس بقية المواقف التى يقوم عليها الكتاب.

باستثناء الفصل الأخير يمكننا أن نقسم الفصول الاثنى عشر إلى أربع مجاميع يمكن ادّعاء التجانس بين فصول كلّ منها، بصرف النظر عن عدم التتابع بين هذه الفصول.

المجموعة الأولى: تضم فصلا واحدًا، وهو فى التأسيس اللغوى لكلمتى (الفلاكة) و (المفلوك).

المجموعة الثانية: تضم الفصلين الثانى والثالث، أولهما فى التأسيس الكلامى، وثانيهما فى التأسيس الصوفى.

المجموعة الثالثة: تضم الفصل الخامس والسادس والسابع والثامن والعاشر والحادى عشر وهى فى تشخيص ظاهرة الفلاكة، وتعليل غلبتها على فئات كثيرة من المجتمع، خاصة المشتغلين بالعلم منهم.

المجموعة الرابعة: تضم الفصول الرابع والتاسع والثانى عشر، وتتناول التداعيات النفسيّة والاجتماعية، وربما السّياسيّة، للفلاكة.

ولا أجد حاجة للوقوف عند المجموعة الأولى ذات الفصل الواحد، فهى - كما سبق القول - فى التأسس اللغوى للكلمتين اللتين يضمهما العنوان، وقد استخدمتُ كلمة (التأسيس) وليس (التأصيل) نظرا لاعتراف الرجل باستمداد الكلمة الأولى من العجم، ثم لتراوحه فى الكلمة الثانية بين الدلالة المستقاة من الكلمة

الأعجمية ، والاشتقاق الذى سعى إلى إكسابه صبغة عربيّة، وفى صنيعه الأخير شبهة تأصيل، لكن جهده مع الكلمتين معًا يهدف إلى تحقيق الاتّفاق على معنى يمكن الاطمئنان إليه والصدور عنه، مما غلّب أن تكون كلمة (التأسيس) هى الأقرب.

أما المجموعة الثانية - التى تضم الفصلين الثانى والثالث - وقد قلت : إنها فى (التأسيس) الكلامى والصوفى. الفصل الأول من هذين الفصلين يدور حول (خلق الأعمال وما يتعلق به) وهو يعرض للقضية الكلامية التى تكرّر الحديث فيها، والتى تتمثل فى السؤال: أنحن مخيّرون فى أفعالنا نأتيها بإرادتنا أم مسيّرون مدفوعون إلى هذه الأعمال؟.

وليس من شأنى الدخول فى تفاصيل الإجابة ، ولا التعرّض للفرقتين الكبيرتين اللتين تبنّت كلٌ منهما إجابة مختلفة - أعنى المعتزلة والسّنّة - **يكفى هنا القول** : إن اختيار الدّلجى، أو لنقل: مَيْلَهُ كان مع المعتزلة فى القول بمسئولية الإنسان عن أفعاله، لأنه يأتيها بإرادته، وهو موقف نابع من إيمانه الذى تضمّنه قولُه السابق: إن للمسبَّبات أسبابَها وهى - أى المسبَّبات - مرتبطة بهذه الأسباب.

أما الهدف من تبنّى هذا الموقف والتسلّح به فهو - بعبارته - «إقامة الحجة على المفلوكين وقطع معاذيرهم، وإلجامهم عن التعلّق بالقضاء والقدر. . ولو سُلِّم أن ذلك من باب القضاء والقدر والصّرْف، أو فرضت فلاكة سماوية صِرفة ، فكلماتُ العلماء فى مجارى أبحاثهم طافحة بأن القضاء والقدر لايحتجّ به . . . وإذا ثبت

أن القضاء والقدر لايحتج به فى المعاصى فغيرها كذلك، إذ لا قائل بالفرق؛ لأن العلة التى اقتضت المنع من الاحتجاج بالقدر فى المعاصى مطّردة فى غيرها من أقداره تعالى » [ص ٧].

الإنسان إذًا قادر على أفعاله وهو مسئول عن حظّه من الفلاكة وقادر - لو شاء - على تغيير هذا الحظ.

هذا الموقف الكلامى الصادر عن تبنّى أحد الموقفين الرئيسيين من مسألة الاختيار والجبر.. يتمشى مع موقف المؤلف من مفهوم (التوكّل) و (الزهد) ، وهذا هو موضوع الفصل الثالث الذى جاء واضحًا تماما فى عنوانه : «إن التوكّل على الله لايُنافى التعلّق بالأسباب، وإن الزهد لايُنافى كون المال فى اليدين».

ومعنى (التعلق بالأسباب) : الأخذُ بها واصطناع الوسائل وسلوكُ السُّبُل الطبيعيّة المفضية إلى تحقيق المطلوب. وكلّ ذلك - كما يقول الدّلجى - «لاينافى التوكّل بمعناه الاصطلاحى، وهو (دوام حسن ملاحظة القضاء والقدر فى جميع الحوادث دون اقتصار النظر على الأسباب الطبيعيّة) ؛ لأن (دوام حسن الملاحظة) يُجامع (التعلّق بالأسباب) ولا ينافيها. وحينئذ فحركة العبد ببَدنِه، أو تدبيره، إما لجلْب نفع - كالكسْب، أو حفظه [أى حفظ النفْع] - كالادّخار، أو دفع ضُرٍّ - كمقاومة الصّائل [= المهاجم أيًا كان] أو قطْعه [= إيقاف الضّرّ] كالتدّاوى ... فإفضاء الأسباب إليه [أى إلى مراده] إما مقطوع به ... وإما مظنون ظنّا يوثق به ... وإما موهوم ... فالمقطوع به لاينافى التوكّل، وإهمالُه مُراغَمَةٌ [أى معارضة] لحكمة الله تعالى فى نصْب الأسباب وعدم الاكتفاء بالقدرة المجرّدة، وجهلٌ بسنّة الله وعادته» [ص ٨] .

وكما أن **التوكّل لاينافى الأخذ بالأسباب، فكذلك الزهد لاينافى وقوع المال فى اليدين** (لا فى القلب) دون جزى وراءه أو إعراض متعمّد عنه، لأن المعرضَ عن الدنيا متعمّدًا شأنه شأن من يسعى وراءها جاهدًا .. كلاهما ليس بزاهد، وإنما الزاهد - فيما يرى المؤلّف - هو من يزول عنه المال أو يأتيه فلا يكترث له فى الحالين.

هكذا يطّرد الموقف الإيجابىّ للمؤلف، فكما لا ينبغى أن نعلّق فشلنا على القضاء والقدر. كذلك لا ينبغى أن نعلل تقاعسنا بدعوى التوكّل أو الزهد. وكما كان الهدف من الفصل الثانى إلجام المفلوكين وقطع حجتهم فى التعلّق بالقضاء والقدر، كذلك يجىء الفصل الثالث وهدفه «إلجام المفلوكين عن التعلّق بالزهد أو التوكّل فى انزواء الدنيا عنهم» [ص ١٤].

أما المجموعة الثالثة، والتى تضم الفصول من الخامس إلى الثامن ثم الفصلين العاشر والحادى عشر، فهى فى تشخيص ظاهرة الفلاكة وتعليل غلبتها على فئات كثيرة من المجتمع خاصة المشتغلين منهم بالعلم.

الفصلان الخامس والسابع فى الإقرار بالظاهرة وتأكيد شيوعها، فى الفصل السابع نجد الفلاكة والإهمال والإملاق غالبة على نوع الإنسان، بينما فى الفصل الخامس نجد الفلاكة والإهمال ألصق بأهل العلم وألزم لهم من غيرهم، هى إذن ظاهرة عامّة، ولكنها أكثر تحققًا وأوضح ظهورًا فى المشتغلين بالعلم.

الفصل الثامن يتحدّث عن الظاهرة وقد رسخت واستقرّت فى نفوس من يعانونها ، إلى درجة أن تصبح حالاً لازمة «ووصفا ذاتيًا للشخص فى أفعاله وأقواله دفعًا وتحصيلا، حُكمًا وتعليلاً» حيث تدور «الفلاكة الحالية مع الفلاكة المالية وجودًا وعدما» [ص ٥٦]
«يوضحّ ذلك أن المال عبارة عن ملك الأعيان والمنافع، والجاه عبارة عن ملك القلوب واستسخار أصحابها فى الأغراض والأعمال . . . والمفلوكُ لاجاه له ولا مال، وكلّ من لاجاه له ولا مال له فهو مسلوب القدرة لما أنّ الجاه والمال من أعظم أسباب القدرة، أو هما أسباب القدرة، ومن لاقدرة له فهو عاجز عن الوصول إلى مطلوباته لما أنّ مقدورًا بلا قدرة محال» [ص ٥٦] .

هكذا تتحوّل الظاهرةُ فى الفصل الثامن من ظاهرة بسيطة إلى ظاهرة مركّبة. وتبقى أسبابها التى يمكن تقسيمها إلى أسباب عامة وأسباب خاصة.

الأسباب العامة تدور حول الصعوبات والعوائق التى تعترض طريق الإنسان إلى تحقيق السيادة والمجد والثروة والغنى سواء كانت مما يتحقق بالاكتساب عن طريق الحرف - كالتجارة أو الفلاحة ، أو الصناعة [ص ٥٣ ، ٥٤] أو كانت مما يؤول إلى الإنسان بالميراث، فكلا النوعين عرضة لألوان من العوائق الذاتيّة أو الخارجيّة التى تفرض النتيجة الحتميّة الى يقررها الدلجى وهى: « أن الفلاكة غالبة على نوع الإنسان وارثا كان أو كاسبًا» [ص ٥٦].

أما الأسباب الخاصّة فتبدو لصيقة بطائفة المشتغلين بالعلم وتعود إلى أسباب خاصّة بهم، وتدور حول تعارض مثاليتهم التى يعتقدونها

فى نفوسهم مع الاشتغال بالحرف التى يمكن أن تدر عليهم الكسب، كما تتصل بصور من عدم قدرتهم على التكيف مع طرق التعامل التى تجيدها الطوائف الأخرى.

على أن أوضح هذه الأسباب الخاصّة مما وقف عنده الدّلجى هو التحوّل الخطير فى قيمة العلم، وبالتالى فى مكانة المشتغلين به، وهذا مايحمله ، ويدور حوله الفصل السادس، وهو «فى مصير العلوم كمالاتٍ نفسانيةً وطاعة من الطاعات ليس إلاّ، بعد كونها صناعة من جملة الصناعات وحرفة من الحرف» .

وخلاصة الفصل هى التحول فى مكانة العلم والمشتغلين به بين قطبين ، أحدهما يمثل غاية الاهتمام بالعلم والحرص على رعاية أهله، فكانت ثمرةُ الاشتغال به مضمونة وعائده مؤكّدًا ووفيرًا، فى ظلّ ظروف سياسيّة واجتماعيّة شجعت على ذلك، حين «كان التقريبُ والتبعيد والضعة والشرف على حسب الاستعداد والاستحقاق» ، وهو ما استلزم «كون العلوم والكمالات صنعة من الصنائع وحرفة من الحرف لما أنّ الناس كانوا يرون احتياجهم إلى العلماء فوق احتياجهم إلى الحاكة والباعة والصنّاع وباقى الحرف أضعافا مضاعفة، وكان العلماء يسترزقون بعلومهم ومعارفهم ويتخذونها ذرائع ووسائل إلى مقاصدهم فوق استرزاق الحاكة والخاطة أضعافا مضاعفة» [ص ٤٧] ذلك هو وضع العلم والعلماء إبّان نَفاقه ورواج سوقه.

أما القطب الآخر، أو لنقل : الحال الأخرى التى آلت إليها مكانة العلماء وثمرة العلم، فهى تحوّل العلوم، أو خروجها «عن كونها

صناعة من الصنائع وحرفة من الحرف» وخروجها بالتالى «عن كونها مظنة الاستحقاق ومطيّة الاسترزاق» [ص ٥٠] أما السبب فهو كثرة «الحوادث السياسية والأمور العقلية المخالفة للشريعة واستغناء الحكام بعقولهم مما يقتضى طَىَّ بساط العلم ويفضى إلى عدم الاحتياج إليه» [ص ٤٩] إذ «العلوم من لوازم الشريعة وتوابعها . . . وإذا ضعف العمل بالملزوم [أى الشريعة] وتُسوهِل فيه، فأولى أن يضعف العمل باللازم ويُتساهلَ فيه . . . إذ الناس على دين مليكهم ، وهم بزمانهم أشبه منهم بآبائهم، وأن الملوك أسواق يحمل إليها ما ينفق فيها، وأن الصنائع تدور مع النَّفاق وجودًا وعدما.

وأن وثوق المحترف من الباعة والحاكة والخاطة بإفضاء حرفهم إلى ثمرتها أكثر من وثوق العلماء بإفضاء علمهم إلى ثمرته الدنيويّة» [ص ٥٠] .

هكذا تغيّرت مكانة العلم ودوره - انحطاطا - ومعه مكانة المشتغلين بالعلم إلى حدّ أصبح معه الاشتغال بالعلم أقرب إلى التعبد وإلى مجرد إرضاء الذات دون انتظار لثمرته الدنيوية التى تجنّب المشتغلَ به التخبّط فى ظلمات الفلاكة .

ولأن الفلاكة لاتقتصر على العَوَز المادىّ فحسب وإنما تشمل صورًا تكاد لاتحصر من سوء الحظ وحلول النحس ؛ ولأنها - كما قال الدلجىّ - ألصق بأهل العلم منها بغيرهم ، يقدّم لنا المؤلف تراجم العديد من العلماء وأعلام الفكر والسياسة الذين لحقتهم الفلاكة ، فتقلصت عنهم دنياهم ولم يحظوا منها بطائل، وذلك فى الفصلين العاشر والحادى عشر، ويصرّح بأن ماذكره فى الكتاب من

هؤلاء مجرّد نماذج، وهو يبدأ الفصل الحادى عشر قائلا : «وأنا أذكر هنا طرفًا لائقا بمقصودى من ذوى النكبات» ويختمه بقوله : «والنكبات كثيرة لاتحصى، وفيما ذكرناه مقنع، فإن الكتاب كله أنموذج ومسوّدة فى بابه، والله تعالى أعلم» [ص ١٢٨] .

فى المجموعة الرابعة يتحدث الدلجى من منظور اجتماعى أولا وسياسى ثانيًا عن الآفات التى تقتضيها الفلاكة وتستلزمها فتنشأ عنها ، وتضمّ هذه المجموعة كلاّ من الفصل الرابع والفصل التاسع والفصل الثانى عشر .

الأول من هذه الفصول فى تعداد تلك الآفات ، والثانى تكملة له بذكر بعض عوائد المفلوكين وأخلاقهم ، وأما الثالث ففى أشعار أولئك العلماء التى تؤكد أن الفلاكة وماتعرضوا له كانت السبب وراء هذه الأشعار .

الآفات التى تنشأ عن الفلاكة وتعترى المفلوكين «أكثر من أن تحصىٰ» - كما يقول الدّلجى - ويتضمن الفصل الرابع كثيرا منها، من بينها: ضيق العطن والنّزَق [أى انقباض الصدر والاندفاع عند الغضب]. ومنها الإحساس بالقهْر، ومنها الحقد بسبب مايلقاه المفلوك من استهانة به وإذلال.

ومنها الغِيبةُ والطّعن فى أعراض الناس بسبب مجاملة الناس للمحظوظين ، حتى بالباطل ، وسترهم محاسنَ المفلوكين وكمالاتهم وإن كانت حقيقيّة .

وهناك الآلام العقلية وهى أقوى من الآلام الجسمانية، من هذه الآلام العقليّة تألمهم بسبب تشوّفهم وتشوقهم إلى المعالى مع حرمانهم منها، وتألمهم بذكر نقائصهم والمبالغة فيها، وتألمهم

بسبب اضطرارهم إلى الانفراد والعزلة بخلاف ماعليه طبيعة الإنسان من حاجته إلى التعاون والاجتماع مع غيره.

ومنها كثرة تنقلهم واضطرابهم فى البلاد كلّما ضاقوا ببلد وعجزوا عن التوافق مع أهله، إذ هم لايبالون بما يكون عليه البلد الجديد الذى ينتقلون إليه، فهناك احتمال أن يكون أفضل من البلد الأول، فإذا كان مثله فى السوء، من وجهة نظرهم، فهم لم يخسروا شيئا فى حالة تساوى البلدين فى السوء [الصفحات من ١٥ - ٢٢] .

ومنها تعلقهم [أى اعتقادهم] بالأسباب المستحيلة كالنجوم والكيمياء واحتراف بعض الحرف غير الشريفة ، كشهادة الزور مثلا.

على أن من أخطر ماتفضى إليه الفلاكة هو «تمنى المفلوكين تغيّر الدول وتشوّفهم إلى ذلك» تماما مثل عدم تمسّكهم بمكان واحد، فسواء عليهم المكان الذى يشعرون فيه بالذل ، والدولة التى لاتوفر عليهم كرامتهم، وسواء عليهم المكان الجديد مناسبا أو غير مناسب ، والدولة الجديدة ملائمة أو غير ملائمة ، «فإنّ الدولة الحاضرة كالبلد الأول، والدولة المتَمَنَّاة كالبلد الثانى، وقوة الرجاء وقيام احتمال الخير المتعلّق بالدولة الثانية حكمهُ حكمُ البلد الثانى . [ص ٢٢] .

هذه بعض النتائج التى تنشأ عن اختلال العلاقة بين المفلوك ومجتمعه، أخطرها كراهية المكان وكراهية النظام. وهو ماعبّر عنه الشاعر بقوله:

إذا لم يكن للمرء فى دولة امرئ ... نصيب من الدنيا تمنّى زوالها

كيف يكون سلوك المفلوك عندئذ؟ الجواب فى الفصل التاسع، إن أحسن أحوال المفلوكين وأليق الصفات بهم وأفضاها إلى

مقاصدهم هى «التملق والخضوع وبسط أعذار الناس والمبالغة فى الاعتذار إليهم وإظهار حبّهم ومناصحتهم» [ص ٥٨] هذه أحسن الأحوال التى يلوذون بها لكى يتمكنوا من معايشة الآخرين. مسلك توفيقى له - دون شك - بواعثه النفسية.

وهناك سلوك من نوع آخر ينتمى إلى نظرية التعويض المعروفة لدى النفسيين، هذا السلوك هو التعويض بالقول، ذلك مانجده فى الفصل الثانى عشر، وهو «فى أشعار المفولكين... وبيان أن الحامل عليها إنما هو الفلاكة» .

وتؤكّد الكلمات التى بدأ بها الفصل سعة معارف المؤلف وعمقها كما تؤكد قوة ذكائه «اعلم أن الفلاكة إذا استولت على شخص وسلبته القدرة على الأفعال ... انتقل إلى الاسترواح والتنفّس بالأقوال، وذلك لما أنّ فى الكلام راحةً وفرجًا وتنقيصا من ألم الباطن ... وإذا اتضح أن فى الأقوال تنفّسًا وراحة ولذة وتنقيصا من آلام الباطن .. وضحت الحكمة فى انتصاب المفلوكين خطباء وشعراء وحكماء، فمرّة يسلّون أنفسهم بترجيح الكمالات النفسانيّة على الكمالات الماليّة بالأدلة الخطابيّة والتشبيهات الشعريّة، ومرة يذكرون عوارضهم اللازمة بمقتضى الفلاكة ، ويصوغون عنها أعذارًا وحكمة وتشبيهات رائقة وكلمات فائقة، تنقيصا من قبح صورتها، وليشغلوا الناس بما أوردوه فيها من محاسن الكلام عن الفكرة فى صورتها الشنيعة. ومرّة يسابقون إلى ذكر نقائصهم ويجعلونها رقة أدبيّة أو نكتة شعريّة أو كلمة هزليّة قبل أن يذكرها غيرهم عنهم ليصرفوا الناس عن الاشتغال بها» [ص ١٢٩] .

وتحمل عبارات المؤلف إدراكا سليما لدوافع حديث المفلوكين عن عوارضهم وكيف يتسابقون إلى التندّر بها والسخرية منها. إلى جانب ماتقدم يلفتنا بوعيه الدقيق **بإمكان صدور أشعار تعالج عوارض الفلاكة من أشخاص ليسوا فى عداد المفلوكين**، ويقول: إن ذلك إنما يكون منهم «بلسان المفلوكين وشرحًا لحالهم ونيابة عنهم ورحمة عليهم أو عند عارض فلاكة حقيقية» .

وهو بهذه الكلمات يضعنا أمام نظريتى الإبداع الكبيرتين : الخلْق والتعبير ، **الخلق** عندما يتمثل غيرُ المفلوك حالة المفلوك وأحاسيسه ويقول شعرًا يعادلها. **والتعبير** عندما يقول هذا الشعر لعارض فلاكة حقيقيّة، أى لمروره بتجربة فلاكة واقعية.

هذا، ويحمل الكتاب كثيرًا من آثار ثقافة المؤلّف ومطالعاته، ومن الواضح - على سبيل المثال - شدةَ تأثره بابن خلدون، كما أن من الممكن أن يلمح المتأمّلُ آثار مؤلفاتٍ سابقة عليه غير مشهورة، وذلك مثل كتاب **(مشاكلة الناس لزمانهم)** لأحمد بن إسحاق اليعقوبى (ق ٣هـ) وكتاب **(الآمل والمأمول)** الذى تتراوح نسبته بين الثعالبى والجاحظ.

وبعد فكتاب (الفلاكة والمفلوكون) يمثل نصّا شديد الجذب لكل من المؤرخ وعالم النفس وعالم الاجتماع وصاحب التاريخ وصاحب علم الكلام ودارس الأدب .

أضيف أنه بما تضمن من كلمات خاصة وصيغ لافتة يمثل نصّا جاذبا لدارس اللغة أيضا، وعلى سبيل المثال :

كلمة (الرهابين) جمع راهب [ص ١١].

كلمة (استِهوان) بمعنى استهانة، وهى غير شائعة [ص ١٥].
كلمة (الأقارير) جمع إقرار [ص ٣٤].
كلمة (مورِّق الكتب) وهى فصيحة ولكنها غير شائعة [ص ٣٥].
كلمة (الكمال الخارجانى) [ص ٣٨].
كلمة (العِياط) وهى كلمة مولَّدة بمعنى البكاء [ص ٤٠].
كلمة (ظلمانيّة) : «نفوس الناس غالبا ظلمانيّة» [ص ٥٣].
كلمة (الاستسخار) بمعنى الانقياد والخضوع [٥٨،٥٩].
كلمة (سيّبة) بمعنى : تركه وخلاه، وهى فصيحة مستخدمة فى العامية [ص ١٢١].
كلمة (تداريس) وهى كلمة غريبة فى صيغتها، وغريبة إلى حدّ ما فى معناها . «فالمترجمون يذكرون تداريس لا يُعبأ بها فى بعض التراجم» [ص ١٢١].

وقد قدّم الدّلجى فى الفصل الثانى عشر مجموعة شعرية عالية القيمة فى موضوعها، ومع مايبدو من كلامه من معرفته بالشعراء الذين اختار من أشعارهم. فإنه لم يذكر من أسمائهم إلاّ القليل كما لم يُحِلْ على مصادره فى اختياراته.. الأمر الذى يشير إلى حاجة الكتاب لتحقيق جديد يتلافى كلّ هذه المآخذ.

أكتوبر ٢٠٠٣

(مَقاتل الطالبيّين)
وقيمتا العدل والتضحية

عزيزى القارئ . . نقدّم لك كتابًا ألحّ كثير من المثقّفين فى طلب إعادة إصداره لما له من أهميّة خاصة فى تصوير فترة من تاريخنا السياسى المتلبّس بالفكر الدينى ، هذا الكتاب هو : (**مقاتل الطالبيين**) لأبى الفرج الأصفهانى (ت ٣٥٦ هـ) صاحب كتاب (الأغانى) المشهور .

لن أحدّثك عن مؤلّف الكتاب ، فذلك أمر قد استفرغه المرحوم الأستاذ السيد أحمد صقر (١٩١٥ - ١٩٨٩ م) فى مقدمة تحقيقه للكتاب ، كما أننى لن أتحدث عن الأستاذ المحقق ، إذْ قد سبق لى الحديث عنه فى التعريف بكتاب (**الهوامل والشوامل**) لأبى حيّان التوحيدى ومسكُوَيْه ، عندما صدر عن سلسلة الذخائر فى الحلقة رقم [٦٨] . وإنما سأحاول - كقارئ متأمّل - أن أصل معك إلى نظرة تتجاوز ظواهر الأحداث إلى ماوراءها . إذْ إنّ الوقوفَ عند الظواهر قد لا يكون هو الأنسب فى كلّ الأحوال لقراءة ما وصل إلينا من الروايات والأخبار .

حدّد أبو الفرج المدى الزمنىّ الذى يغطيه كتابُه بأنه « منذ عهد رسول الله ﷺ وآله وسلّم إلى الوقت الذى [جَمَع] فيه . . . الكتاب ، وهو فى جمادى الأولى سنة ثلاث عشرة وثلثمائة للهجرة » . وحدّد مَنْ شملهم تاريخُه بأنهم « مَنْ قُتل من ولد أبى طالب . . . ومَنْ احْتِيلَ فى قتله منهم بسمّ سُقِيَهُ وكان سببَ وفاته ، ومن خاف السلطانَ وهرَب منه فمات فى تواريه ، ومن ظُفِرَ به فحُبِس حتى هلكَ فى محبسه ، على السياقة لتواريخ مَقَاتل من قُتل منهم ، ووفاة من توفّى بهذه الأحوال » وقال : إنه اقتصر « فى ذكر أخبارهم على مَنْ كان محمود الطريقة سديد المذهب لا مَنْ كان بخلاف ذلك ، أو عدل عن سبيل أهله ومذاهب أسلافه ، أو كان خروجه على سبيل عَيْث وإفساد » [ص ٤ ، ٥] .

هناك إذنْ مدًى زمنى وهناك بُعدٌ كيفىّ ، وهناك رابطة عرقية ، وهناك جامع

أخلاقى أو قيمى ، المدى الزمنى يبلغ حوالى ثلاثة قرون ، والبُعْدُ الكيفى يقيّد المترجَمين بمنْ ماتَ مقتولا بطريقة أو بأخرى ، والرابطة العرقية تحصر القتلى فى أبناء أبى طالب ، والجامع الأخلاقى يحصرهم فى مَنْ كان محمود الطريقة سديد المذهب ، ويستبعد مَنْ كان خروجُه على السلطة من باب الإضرار والعبْث فسادًا لا غير .

يستلفت عنوانُ الكتاب – وهو (مقاتل الطالبيّين) – النظرَ من أكثر من جهة ، إذْ ينظر العنوانُ إلى العنصرين الأساسيين اللذين يجمعان بين المترجَم لهم فى الكتاب ، وهما : **الموتُ قتْلاً ، والانتسابُ إلى أبى طالب عمّ الرسول ﷺ** ، هذا الانتسابُ تحمله الكلمةُ الثانية التى تكوّن شطرَ العنوان ، وهى كلمة (الطّالبيّين) .

أما الكلمة الأولى من هذا المركّب الإضافى – وهى كلمة (مَقَاتِل) – فقد جاءت فى هذا العنوان موفّقةً غايةَ التوفيق ، وذلك لما تكتظّ به من دلالات . فكلمة (مقاتل) جمع (مَقْتَل) – مثل مَطْلَع ومَصْرَع – وتصلح الكلمة بصيغتها هذه مصدرًا ميميًا – فهى بمعنى (القتل) ، لكنّ لها ميزةً على كلمة (القَتْل) بهذا المعنى ، ذلك أن (القَتْل) مصدر (قَتَلَ) ، والقاعدة الغالبة أنّ المصدر لا يُثنّى ولا يُجمع ، إلاّ أنْ يحملَ معنًى التعدد ، بينما تقبل كلمة (مَقْتَل) أن يجرى عليها الجمعُ فى خِفّةٍ يفتقدها المصدرُ الأصلى (قَتْل) ، فجاءتْ كلمةُ (مقاتِل) لتُفِيدَ بهذا الجمع وقوعَ صورٍ عديدة ، أوْ كَيفيّاتٍ عديدة من القتْل ، فهذا مات قتيلا بحدّ السلاح ، وذاك مات مسموما ، وذلك مات حبيس سجنه ، وآخر مات مصلوبًا ، وقتيل السّلاح قد يُضرب بالسيف وقد يُطعن بالرُّمح وقد يُرمى بالسهم ، والقتل بالسمّ له هو الآخر أساليبه ، وكذلك الصّلْب والحبس والتعذيب فى السجن .

كلمة (مَقَاتِل) إذًا موفّقة فى دلالتها على كيفيّات القتل وملابساته . وهى موفّقة من جهة أخرى ، فمفرد الكلمة (مَقْتَل) يصلح بصيغته الصرفيّة اسمَ مكان أيضا ، وهو بهذه الدلالة العامة يمكن أنْ يدلّ على أمرين : **أحدهما : الموضع الذى وقع فيه القتل ، والآخر : الموضع الذى أُصيب من بدن القتيل** إصابةً أدّتْ إلى موته .

فمن أمثلة الدلالة الأولى أن نقول : كان مقتل جعفر بن أبى طالب فى مُؤْتة ،

ومقتَل عليّ رضى الله عنه بالكوفة ، ومقتل الحسين بالطفّ ، ومقتل أبى بكر بن عبد الله بن جعفر وعَوْن بن عبد الله بن جعفر بالحرّة - حرّة واقم - فمؤتة والكوفة والطّفّ والحرّة . . هى أماكن قتل هؤلاء ، أو هى (مقاتلهم) .

أما الدلالة الثانية لكلمة (مقتل) باعتبارها اسم مكان يدلّ على موضع الإصابة - الضربة أو الطعنة أو الرّشقة - فهى ما يمكن إيضاحها بالقول المأثور : مقتَل الرجل بين فكّيْه ، **والمقتل هنا معناه : سببُ القتل ، أو أداته ، ومقصود به : اللّسان** بما يصدر عنه من باطل الحديث وسيّئ القول ، فإذا تذكرنا قولهم : ضرَبهُ فى مقتل ، وأصاب منه مقتلاً ، وعكْس ذلك من قولهم : لم يُصبْ منه مقتلاً . . أدركنا أنّ كلمةَ مقتل تدل - فيما تدل - على الموضع الذى تعرّضَ للإصابة المفضية إلى الموت ؛ وقد تعددت مواضع الإصابة فى الطالبيّين ، خاصّة فى الوقعة التى حاصر فيها الأمويون الحسينَ بن عليّ وأهل بيته بالطفّ ، حيث قتل الحسين مع عدد كبير من الطالبيين ، وهذا هو البُعد الكيفىّ فى كلمة (مقتل) وجمعها (مقاتل) أعنى الدلالة على مكان القَتْل ، وعلى موضع الإصابة التى أفضت بصاحبها إلى الموْت ، وذلك كله مما عُنِيَ أبو الفرج بذكره وتصويره فى كتابه . [انظرا - على سبيل المثال تصويره لمقتل عثمان بن على ص ٨٣ ، وتصويره لمقتل الحسين ص ١١٨ ، ولكيفية مقتل زيد بن الحسين ثم صلبه ١٤١ - ١٤٣ ، ولمقتل يحيى بن زيد ثم صلبه ١٥٧ ، ١٥٨ . وكان تذكّر هذه المشاهد مما يثير أحزان الأجيال اللاحقة من الطالبيين ، ويروى أن الحسين بن زيد بن على بن الحسين سئل عن كثرة بكائه فقال : وهل ترك السّهمان والنارُ سرورًا يمنعنى من البكاء ؟ يعنى السهمين اللذين قتل بهما أبوه زيد وأخوه يحيى ، انظر ص ٣٨٨] .

ونتقدم إلى صميم مادة الكتاب ، وسبق أن قلتُ : إنّ من الممكن قراءَتَه على مستويَيْن ، الأول : ظاهر مباشر ، والآخر يتحقّق بالتأمّل والقراءة المتأنيّة .

على المستوى الأول نطالع أخبارًا متابعة عن مقاتل الطّالبيّين وفق منهج محدّد التزمَ به أبو الفرج من قَصْر الحديث عن القتلى من آل أبى طالب ، ممن خرج دفاعًا عن مبدئه وغضبًا لدينه ، واستبعاد مَنْ سوى هؤلاء ، سواء مَنْ ماتواميتةً طبيعيّة ، أو القتلَى من غير الطالبيّين ، أو قتلى الطالبيّين الذين خرجوا لقصد غير قويم . كما نراه يستبعد كثيرًا من الأخبار والأحاديث المتّصلةْ بتراجم رجاله مما لا يتّصل بمقاتلهم [انظر ص ٢٨ ، ٨١ ، ٣٩٨] .

من هنا تبدو كثافةُ اللّوحات ، أو المشاهد ، التى صوّرها أبو الفرج بقلمه للمعارك التى كانت غير متكافئة فى الغالب بين الطالبيّين وخصومهم ، سواء من الأمويّين أو العباسيّين .

كذلك تشيع فى تقديم أبى الفرج لشخصياته ظاهرة لافتة هى تلسيط الضوء على الأمهات ، أو - بعبارة أخرى - تتبّع نسب الأمّ إلى أمها فجدّتها فجدّة أمّها فأم جدتها . . هكذا . والمثل على ذلك ، من عشرات الأمثلة ، حديثه عن عبد الله بن على بن أبى طالب ، يقول : « وأمه أمّ البنين بنت حزام بن خالد بن ربيعة . . . وأمّها ثمامة بنت سهيل بن عامر بن مالك بن جعفر بن كلاب ، وأمها عمرة بنت الطّفيل فارس قرزل . . . وأمّها كبشة بنت عروة . . . وأمّها أمّ الخشف بنت أبى معاوية . . . وأمها فاطمة بنت جعفر بن كلاب . . . وأمها آمنة بنت وهب بن عميْر . . . وأمّها بنت جعفر بن ضبيعة . . . وأمها بنت مالك بن قيس بن ثعلبة . . . وأمها بنت ذى الرأسيْن وهو خشيش بن أبى عصم . . . وأمها بنت عمرو بن صرمة ابن عوف بن سعد » . [ص ٨١ ، ٨٢] .

والأمثلة - كما قلت - كثيرة [انظر ص ٨٦ ، ٨٩ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ١٥٢] ولا أجد لهذا المسلك من تفسير سوى عنايتهم بشخصية الأمّ وطريقة تربيتها ، فالأمّ قد ربتها أمّ قبلها وهذه ربّتها أمّها . . وهكذا . . كما يبدو أن لعراقة النسب ونُبْل الصفات دخلا فى العناية باختيار الأم ، وذلك مايبدو من حديث أبى الفرج عن على بن الحسين بن على ، وكان ممن قتل معه بكربلاء ، يقول :

« هو علىّ الأكبر ويكنى أبا الحسن ، وأمه ليلى بنت أبى مرة بن عروة بن مسعود الثقفى ، وأمها ميمونة بنت أبى سفيان بن حرب بن أمية وتكنى أمّ شيبه ، وأمّها بنت أبى العاص بن أمية » . وينقل أبو الفرج أن معاوية سأل : « من أحقُّ الناس بهذا الأمر ؟ - [يعنى الخلافة] - قالوا : أنت . قال : لا ، أولى الناس بهذا الأمر : على بن الحسين بن على ، جدّه رسول الله - ﷺ - وفيه شجاعة بنى هاشم وسخاء بنى أمية وزهو ثقيف » [ص ٨٠] . وواضحٌ أنه كان ينظر إلى أصول النساء اللائى وَلَدْنَهُ .

والكتاب ليس كتاب تاريخ فحسب وإنما هو تاريخ مطعّم بالأدب نثره وشعره ، فهناك الرسائل البليغة حقا ، وأحيانا المناظرات الكلامية بين المتخاصمين ، وكذلك الخطب [راجع - على سبيل المثال - الرسائل بين الحسن ومعاوية ، والخطب التى ألقاها كلّ منهما فى أصحابه ، وانظر مقدمة المحقق صفحة : ر] . وهناك الأشعار غير القليلة ، معظمها فى رثاء قتلى العلويين ، وهى كثيرة لا تكاد تعرى منها مناسبة فى الكتاب .

وقد لا يخلو الأمر من خبر أو ملاحظة لأبى الفرج مما يُهِمّ مؤرخَ الأدب من نوع قوله : « وقد رثى الحسينَ بن على - صلوات الله عليه - جماعة من متأخرى الشعراء أستغنى عن ذكرهم فى هذا الموضع كراهية الإطالة . . . وأما من تقدم فما وقع إلينا شىءٌ رُثى به ، وكانت الشعراء لا تقدم على ذلك مخافة بنى أميّة ، وخشية منهم » [ص ١٢٢] . وهى ملاحظة تلفتنا إلى أثر الظروف السياسية على تاريخ الأدب .

والأخبار الأدبيّة كثيرة ، بعضها يحمل مايشبه المفاجأة ، ومن أمثلة هذا النوع من الأخبار ماينسب إلى المفضل بن محمد الضّبّى (ت ١٦٨ هـ) وكان زيديّا ، قال : « كان إبراهيم بن عبد الله بن الحسن متواريًا عندى ، فكنت أخرج وأتركه ، فقال لى : إنك إذا خرجت ضاق صدرى ، فأخرجْ إلىّ شيئا من كتبك أتفرّج به ، فأخرجتُ إليه كتبا من الشعر ، فاختار منها السبعين قصيدة التى صدّرتُ بها اختيار الشعراء ، ثم أتممتُ عليها باقى الكتاب » [ص ٣٧٢ ، ٣٧٣ وقد ورد الخبر بألفاظ أخرى قبل هذا الموضع ص٣٣٨ ، ٣٣٩] .

الكتاب ، إذًا ، ليس مجرّد سرْد لمعارك عسكريّة ومشاهدَ قتْل بكيفيات مختلفة ، وإنْ كان كذلك فعلا من حيث الظاهر ، **غير أنّ وراء هذا الظاهر الكثيرَ من القيم الرفيعة التى يمكن استخلاصُها منه - وهذا هو المستوى الثانى الذى يتحقق بالتأمل والقراءة المتأنية** - وهناك على وجه الخصوص قيمتان ، الأولاهما : **العدْل والانصياع لحكم الشرع** ، والأخرى : **الإيجابية والتضحية فى سبيل المبدأ** .

تتجلّى قيمةُ العدل والانصياعِ لحكم الشرع ومقاومة الهوى المتبادِر إلى النفس من مَسْلك علىٍّ رضى الله عنه معَ عبد الرحمن بن مُلجم قاتله ، وذلك قبلَ واقعة القتل وبعدها .

أما قبلها فالروايات – التى قد تحمل بذورَ الشكِّ فيها – تقول : إنّ عليّا رضى الله عنه كان يعلم أنّ ابن ملجم سوف يقتله ، بعضُ الروايات فى كُتب أخرى تقول : إن الناسَ كانوا يحذّرُونه منه ويحضّونه على قتله فكان يجيبهم : وكيف أقتل قاتلى ؟ أمّا فى (مقاتل الطالبيّين) فإن الروايةَ تقول : إن عليًا رَدّ بُيعَةَ ابن ملجم له مرتيْن أو ثلاثًا ، وأنه عند توزيع الأُعطيات على الناس جاءه ابنُ ملجم فأنشد عليٌ بيتَ عمرو بن معديكرب :

أريدُ حياتَهُ ويرُيد قتلى   عذيرك من خليلك من مُراد

وأنه وجّه حديثَهُ إلى ابن ملجم قائلا : « فوالذى نفسى بيده لتخضِبَنَّ هذه من هذه » ، مشيرًا إلى رأسه ولحيته ، أى ليخضبن لحيتَه بدم من ضربته رأسَه [ص ٣١] ، أى إنّ عليا كان يعلم أن نهايته على يد ابن ملجم ، ومع ذَلك لم يفكّرْ فى قتله أو إلحاق الأذى به ؛ لأنه من الوجهة العملية لم يفعل شيئا ، ولم يكن الناسُ قد عرفوا مايسمَّى بالإجراءات الوقائية أو الاستباقية ، أو لم يكن علىٌّ – على الأقل – قد عرفها ، أو – بعبارة أدق – لم يكن ليطبّقها .

أما بعد محاولة القتل التى سبقت وفاته ببضعة أيام ، فقد رُوِىَ قولُ على ، وهو يكابد آلام الضربة المميتة : « النفسُ بالنفس ، إنْ أنا متُّ فاقتلوه كما قتلنى ، وإن سَلِمْتُ رأيتُ فيه رأيى » [ص ٣٥ ، ٣٦] ، وكان قد سبق مثل هذا الموقف من عمر ابن الخطاب رضى الله عنه ، فى شأن قاتله ، إذْ نهى عن قتله حتى يتبيّن ما يصيرُ إليه . وحاصل الموقفين واحد ، وهو أنه لا ينبغى إيقاعُ العقوبة المستحقّة على القاتل – وهى هنا القِصاص – إلاّ بعد توافر شرط إيقاعها وهو حدوث الوفاة فعلا ، لا فرق فى ذلك بين أن يكون القتيل خليفةً أو سُوقةً ، وهذا هو العدل فى أسمى تجلياته كما عرفه المسلمون الأوائل .

أمّا القيمة الأخرى التى يخرج بها قارئ الكتاب **فهى الإيجابيةُ الواثقة التى تدفع إلى التضحية** والمضىّ فى الطريق الذى يعتقد الإنسان فى صوابه ، مهما كلفه ذلك من مشاقّ ، أو سلبه من مزايا .

هذه الإيجابيّة تتجلّى فى أكثر من مظهر ، بعضها قد يلُوح متعارضا ، والمثل على ذلك موقف كلّ من الحَسن بن علىّ وأخيه الحسيْن بن علىّ ، حيث يظهر الأول مسالما مستسلمًا ويظهر الآخر مقاتلاً ثائرًا ، ولكن ذلك هو المظهر فحسب ، أما حقيقة الموقف فواحدة ، فكلاهما يحرّكه الحرْصُ على صالح المسلمين ، والعمل على تثبيت وحدتهم ، ورفض التعدّى على حريّة المسلمين فى اختيار خليفتهم .

الحسن بايعهُ شيعة أبيه فقبل أوّلاً ، ثم تبيّن له طُولُ أمد الصراع وفداحة خسائر المسلمين من الجانبيْن وكثرة ما أُريق من دمائهم ، فكانت إيجابيتُهُ المقرونةُ بالتّضحية ، التى تمثلت فى تنازله عن الخلافة لمعاوية .

من الخطأ إذًا أن يُظنّ تنازلُ الحسن عن الخلافة ضعفًا أو استسلامًا ، أو مجرّد إيثار للراحة ، فالمتتبّع لسيرته يدرك أنه عانى الكثير فى سبيل إقناع المخلصين من أتباعه بقبول هذا الموقف ، وأنه كان يرى فى ذلك مالا يرَوْن ، فمن جهة كان يرَى تخاذل عامّة أتباعه [انظر ص ٦١] وتعاظم قوة خصمه . . الأمر الذى يعنى إراقة مزيد من الدماء ، ومن جهة أخرى كان عليه أن يثبت أن الخلافة فى ذاتها ليست مطلبا ، وأن الأهمّ هو المبدأ فى الحفاظ على وحدة المسلمين وحقن دمائهم والتجاوز عن ماضى الصّراع بينهم ، وذلك كله قد ضَمِنَه معاوية فى رسائله إلى الحسن . [ص ٥٨، ٥٩، ٦٧] .

وواضح أنّ الحسَنَ قد فكّر فى الأمر مليًا ، وبدأ فى تهيئة المقرّبين من أتباعه لقبول ما أرتآه ، هكذا راح يخاطبهم : « أما بعد فوالله إنى لأرجو أن أكون قد أصبحتُ بحمد الله ومنّه وأنا أنْصَحُ خَلْقِ الله لخلقه . . . **ألاَ وإنّ ماتكرهون فى الجماعة خير لكم مما تحبّون فى الفرقة** ، ألاَ وإنى ناظر لكم خيرًا من نظركم لأنفسكم ، فلا تخالفوا أمرى ولا تردّوا علىّ رأيى » . . هكذا جاءت كلماتُه منبئة بما ينوى عمله ؛ ولم يخطئ من استمعوا إليه فى فهم مراده .

ولكى ندرك مدى حاجة هذا الموقف إلى الشجاعة فى تحمّل تبعات ماعزم عليه . . فضلا عن التضحية بمنصب الخلافة بكل هالته – علينا أن ننظر إلى ماكان من ردّ الفعل عند أصحابه : « نظر الناسُ بعضهم إلى بعض ، وقالوا . . . نظنّه والله

يريد أن يصالح معاوية ويسلّم الأمرَ إليه ، فقالوا : كفَرَ والله الرجل ، ثم شدّوا على فُسطاطه [= خيمته] فانتهبوه حتى أخذوا مصلّاه من تحته ، ثم شدّ عليه عبد الرحمن بن عبد الله بن جعال الأزدى ، فنزع مُطْرَفَه عن عاتقه فبقى جالسًا متقلّدًا السيف بغير رداء ، ثم دعا بفرسه فركبه وأحدق به طوائف من خاصته وشيعته . . . ودفعوا النّاس عنه . . . فقام إليه رجل من بنى أسد يقال له الجرّاح بن سنان . . . فأخذ بلجام بغلته ، وبيده مِغْوَل ، فقال : الله أكبر يا حَسَن ، أشركتَ كما أشرك أبوك ، ثم طعنه فوقعت الطعنة فى فخذه فشقّته » [ص ٦٣ ، ٦٤] .

هذا واحد من مشاهد ردّ الفعل لقرار السلام لدى أصحاب الحسن ، ومشهد آخر . . صاحِبُه سُفْيانُ بن الليل ، قال : « أتيتُ الحسنَ بن على حين بايع معاوية . . . فقلت : السلام عليك يامُذِلَّ المؤمنين ، فقال : عليك السلام ياسُفيان . . انزلْ . . فنزلتُ . . ثم أتيتُه فجلست إليه ، فقال : كيف قلتَ ياسفيان ؟ فقلت : السلام عليك يامذلَّ رقاب المؤمنين . فقال : ماجرَّ هذا منكَ إلينا ؟ فقلت : أنتَ والله . . أذللتَ رقابنا حين أعطيتَ هذا الطاغيةَ البيعةَ . . . ومعك مائة ألف كلهم يموت دونك ، وقد جمع الله لك أمر الناس » [ص ٦٧ ، ٦٨] .

هنا نلاحظ أننا أمام نوعين من ردّ الفعل ، أوّلهما انفعالىّ غاشم بلغ إلى حدّ الاعتداء على إمام الناس حتى تلك اللحظة ، والآخر على الرغم من حدّته باللّسان فإنه متحضّر صدَر عن حُبٍّ عميق لأهل البيت ، وكان ردّ الحسن مناسبًا فى كلا الحالين ، لقد ردّ على طعنة الجرّاح بن سنان بأنْ ضربه بسيفه ضربةً أسقطته فتولاّه أصحابُه فقتلوه . بينما ردّ على انتقادات سفيان بن الليل ، بحوارٍ هادئ ؛ قال : « ما جاءَنَا بِكَ ياسفيان ؟ [قال] : حبُّكم والذى بعث محمدًا بالهدى ، فقال : ياسفيان **إنّا أهلُ بيت إذا علمنا الحق تمسّكنا به** . . . وإنى قد عرفتُ أن الله بالغ أمره . . . أبْشرْ ياسفيان فإن الدُّنْيا تسع البَرّ والفاجر » [ص ٦٧ ، ٦٨] .

لم يكن الحسن – إذن – بالضعيف ولا العَيِىّ ، ولكنه كان مشغولاً بحقن دماء المسلمين ، صرّح بذلك مرارًا فى رسائله إلى معاوية [انظر ص ٥٦] واعترف له معاويةُ بذلك عندما روى ، فى غمرة فرحه بتنازل الحسن ، حديثا يُنسب إلى الرسول ﷺ ،

جاء فيه وَصفُ الحسن بأنه « سيد أهل الجنة ، وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المؤمنين » قال معاوية : « فالحمد لله الذى جعل فئتى إحدى الفئتين » [مروج الذهب للمسعودى ٢ / ٤٣٠] .

وأيًا كانت درجة وثوق الحديث ، فالذى لاشك فيه أن تنازل الحسن عن الخلافة - أو لنقل تضحيتَه بها - كان عملا عاقلا ومسئولاً بكل المقاييس ، بل عملا شجاعًا بكل معانى الكلمة ، إذ يرتكن من جهة إلى قراءةٍ واقعيّة لاتجاه الأحداث ، ومن جهة أخرى إلى شجاعة نادرة فى كبح شهوة النفس ، وصدّها عن التعلّق بإغراء الجاه أو المنصب على حساب الصالح العام .

تلك - فى تصوّرى - خلاصة موقف الحسن الذى كثيرًا مايوصف بالمسالمة والمهادنة ، هو موقف لا يقلّ - فى رأيى - إيجابيّة وتضحية عن الموقف الذى بدَا وكأنه معارض له ، أعنى موقف أخيه الحسيْن الذى لجأ إلى المقاومة الفعلية لسلطان الأمويّين ، ومن هنا اتخذتْ إيجابيّتُه وتضحيته مظهرًا آخر لعلّ شطرًا من أسبابه يعود إلى أن الأمويّين لم يتركوا له فرصة للاختيار ، ومن هنا كانت كلمتُه (لو تُرِكَ القَطَا لنَامَ) ، أى : لو لم يثيروه بتجاوزاتهم لما فكر فى الثورة عليهم .

وبعيدًا عن الملابسات التى أفضت إلى خروجه وروح التخاذل التى لحقت بمن زيّنوا له الخروج إلى الكوفة حيث أُفهم أنهم بايعوه وأنهم مناصروه ، بعيدًا عن ذلك لا يملك قارئ الكتاب إلا أنْ يقف عند تلك المشاهد التى تفوق حدّ الروعة من البسالة والتضحية بالنفس .

ولعلّ **أول تلك المشاهد** ، أو فاتحتها ، هو مشهد مسلم بن عقيل - وكان الحسين قد بعثه إلى الكوفة ليعرف مدى إجماعهم على بيعته - لقد كُشف أمرُه وأُحيط به فى دار من دور الكوفة ، فخرج يقاتل جنود الأمويّين وهو ينشد :

أقسمت لا أُقتَل إلاّ حُرًا وإن رأيتُ الموتَ شيئًا نُكرا

ثم قبض عليه وعُذّب وقُتل فى قصة مثيرة [ص ١٠٤ - ١٠٧] بلغت الحسينَ مع نصيحةٍ له وتنبيه إلى أن « قلوبَ الناس معه وسيوفَهم عليه » وأنّ من الأصلح له الرجوع .

هنا يجيء **المشهد الثانى** ، وهو ردٌ بالتحدّى والصمود على مقتل مسلم بن عقيل ، لقد استرجع الحسينُ عند سماع خبر مقتله حزينا لهذا الخبر « فقال له بنو عقيل : لا نرجع والله أبدًا أو ندرك ثأرنا أو نقتل بأجمعنا » ، وقتها انصرف عنه من كان لحق به من الأعراب « وبقى فى أهل بيته ونفر من أصحابه » [ص ١١٠] .

أما المشهد الثالث فيقع فى حوار بينه وبين ابنه علىّ بن الحسين ، فقد أفاق الحسينُ من غفوة يسيرة وهو يقول : (إنا لله وإنّا إليه راجعون) و(الحمد لله ربّ العالمين) فسأله علىٌ ممَّ استرجعتَ وعلامَ حمدتَ الله ؟ ، فأجاب بأنه رأى رؤيا علم منها أن أنفسهم قد نُعِيَتْ إليهم ، قال علىّ : « يا أبتاه لا أراك اللهُ سوءًا أبدًا ، ألسنا على الحقّ ؟ قال : بلى والذى يرجع إليه العباد ، فقال : يا أبتِ ، فإذًا لا نبالى ، قال : جزاكَ الله خير ما جُزِىَ ولدٌ عن والده » [ص ١١١] .

ومع تضييق الخناق من قبل الأمويين على الحسين تتصاعد مشاهد الإيجابيّة والتضحية ليجئ **المشهد الرابع** ، والتضحية هنا فى سبيل المجموع . قال الحسين لأصحابه وأهل بيته : « جزاكم الله خيرًا فقد آذرتُم وعاونتم ، والقومُ لا يريدون غيرى ، ولو قتلونى لم يبتغوا غيرى أحدًا ، فإذا جنّكم الليل فتفرّقوا فى سواده وانجوا بأنفسكم » [ص ١١٢] ، جاء فى تاريخ الطبرى – والإجابة فيه أكثر تفصيلا وبسْطًا ودراميّةً أيضا – « فقال له إخوته وأبناؤه وبنو أخيه وأبناء عبد الله بن جعفر : لِمَ نفعل ؟ لنبقَى بعدك ؟ لا أرانا الله ذلك أبدًا . بدأهم بهذا القول العبّاسُ بنُ علىّ ، ثم إنهم تكلموا بهذا ونحوه . فقال الحسين : يا بنى عقيل حسبُكم من القتل بـ(مسلم) – [يقصد مسلم بن عقيل الذى عُذّب وقتل بالكوفة] – اذهبوا قد أذنتُ لكم ، قالوا : فما يقول الناس ؟ يقولون إنّا تركنا شيخنا وسيّدنا وبنى عمومتنا خير الأعمام ، ولم نَرْمِ معهم بسهم ، ولم نطعن معهم برمح ، ولم نضرب معهم بسيف ، ولا ندرى ماصنعوا ؟ لا والله لا نفعل ، ولكن تفديك أنفسُنا وأموالُنا وأهلونا ونقاتل معك حتى نرد موردك ، فقبّح الله العيش بعدك » [تاريخ الطبرى ٥/ ٤١٩] .

المشهد لا يحتاج إلى إيضاح على الأقل من حيث الحجم ، ولكن **المشهد**

الخامسَ يفوقه من حيث الكيف ، فذلك الرجل من أصحاب الحسين الذى لا تربطه به رابطة دم ولا نسب ، يأتيه أن ابنه قد وقع فى الأسر ، ويسالُ أن يذهب للسعى فى فدائه . . « قال له الحسين : انصرف وأنت فى حِلٍّ من بيعتى ، فقال : حتى أصنع ماذا ؟ عند الله أحتسبُه ونفسى . . هيهاتَ أن أفارقك ثم أسأل الركبانَ عن خبرك . لا يكون والله هذا أبدًا . ثم حمل على القوم فقاتل حتى قتل » [ص ١١٦] .

هكذا توالت المشاهد فى روايات أبى الفرج فى كتابه . . . لقد « جعل أصحابُ الحسين يتقدّمون رجلاً رجلاً يقاتلون حتى قُتلوا » [ص ١١٤] « وجعل الحسين ، وقد قُتل ولدُه وإخوتُه وبنو أخيه وبنوعمّه فلم يبق منهم أحد ، جعل يقاتل بنفسه . . وحمل عليه ذرعة بن شريك فضرب كتفه اليسرى بالسيف فسقطت . . وقتله أبو الجنوب زياد بنُ عبد الرحمن الجعفى و . . . و . . . كلٌّ قد ضربه وشرَك فيه . ونزل سنانُ بن أنس النخعى فاحتزّ رأسه » [ص ١١٨] .

لم يكن الستار لينزل بعد هذا المشهد ، بالعكس . . لقد تعددت المشاهد وسقط المزيد من الضحايا ، بفعل تداعيات الأمور وقانون الفعل وردّ الفعل ، وقبل ذلك بسبب اضطراب مسافة الخُلف بين القول والعمل - كما يقول الطـغرائى - أو - من واقع السياق - بين أقوال الحكّام وأفعالهم ، سواء فى ذلك الأمويّون والعبّاسيّون وغيرهم .

لم يكن الحسين متهوّرًا ، ولا كان الحسَنُ متخاذلا . . كان مسلك كلّ منهما استجابةً طبيعيّة لمعطيات الظروف من جهة ، وتصرّف بنى أميّةَ من جهة ثانية ؛ فى البداية ، أحسنَ معاويةُ مخاطبةَ الحسن وإقناعه بالحفاظ على مصلحة المسلمين وسلامة اختيار الخلفاء ، فقادت الحسنَ إيجابيّتُه وإيثارُه للصالح العام إلى التنازل عن الخلافة التى أعلن أنها ليست - فى ذاتها - مطلبا . ثم تراجع معاوية عن وعوده ، وأخلّ بما اتفق عليه ، وأعمل حيلته ودهاءَهُ فى تلبيس الأمر على المسلمين ، فلم يجد الحسين بدًا - بعد أن قُتل أخوه مسمومًا - من الثورة والخروج على بنى أميّة ، وقُتل الحسينُ وآلُ أبى طالب مقتلةً عظيمة بالطّفّ ، وتحوّل الأمرُ ثأرًا للطالبيين عند الأمويين ، ثم عند العباسيين بسبب ملابسات الدعوة لآل البيت ، فلم تنقطع

محاولاتُ الخروج والثورة من جانب الطالبيين لتتواصل بنفس القدر محاولات تصفيتهم والقضاء عليهم ، لتضىء من وقت لآخر تلك المواقف التى تفيض إيجابيّة وتضحية مما سجّله أبو الفرج فى كتابه ، وعلى سبيل المثال . . هناك موقف زيد بن على بن الحسين بن على (ت ١٢١ هـ) ، الذى تمنّى أنْ لو هوى من الثريّا ممزّقا قطعا وأنّ الله أصلح بين أمّة محمد ﷺ [انظر ص ١٢٨ ، ١٢٩] . وهناك موقف إبراهيم ابن عبد الله بن الحسن (ت ١٤٥ هـ) الذى خرج فى خلافة أبى جعفر المنصور ، وغيرهما كثير .

والأكثر مدعاة للإعجاب هناك مواقف العلماء الذين خرجوا مع كلٍّ من زيد وإبراهيم ممن ذكرهم أبو الفرج ، ضاربين المثلَ لما ينبغى أن يكون عليه سلوكُ رجل الدين من إيجابيّة ومشاركة فى قضايا المجتمع ، ويكفىَ أن ننظر إلى بعضِ من كلمات واحد منهم هو بشير الرحال الذى خرج مع إبراهيم بن عبد الله ، وذلك حينما غلتْ الأسعارُ فخرج الناسُ إلى الجبّانة يدعون ، فوثب بشير فقال : « شاهتْ الوجوه ، ثلاثا ، عُصِىَ اللهُ فى كلّ شىء ، وانتُهكتْ الحرُم ، وسُفكت الدماء ، واسْتُؤثِرَ بالفَئ ، فلم يجتمع منكم اثنان فيقولان : هل نغيّر هذا ؟ وهلمّ بنا ندعُ الله أن يكشف هذا ، حتى إذا غلت أسعارُكم . . . جئتم . . . تصيحون إلى الله أن يرخص أسعاركم ! ، لا أرخص الله أسعارَكم وفعل بكم وفعل » [ص ٣٤٠] .

وخلاصة كلمته أن الناس يتحركون إذا مُسّت مصالحهم المباشرة العاجلة ، أما الانحرافات العامة الأكثر خطرا والأسوأ أثرًا . . فإن أحدا لا يتحرك لمقاومتها . [تنظر صفحات ١٤٤ - ١٤٦ فى أهل العلم الذين خرجوا مع زيد ، وص ٣٥٤ وما بعدها فى (تسمية من خرج مع إبراهيم بن عبد الله بن الحسن من أهل العلم والفقهاء ونقلة الآثار)] .

ومن يدرى كم كان يمكن لأبى الفرج - لو امتدت به الحياة - أن يسجّل من أولئك الثائرين من أجل الحق كما رأته الجماعة ، أو كما رأوه من وجهة نظرهم ، سواء من الطالبيين أو غير الطالبيين .

وبعد ، فمعذرة عزيزى القارئ . . إذ أشعر أننى أطلتُ وقصّرتُ فى آن واحد ، أشعر أننى أطلتُ عليك ، وأجزم فى نفس الوقت بأننى قصّرت فى حق الكتاب .

يونيو ٢٠٠٣

الشريف الرضى

(نهــج البلاغــة)

ومشروع سيرة لحاكم مثالى

عزيزى القارئ.. هذا الكتاب هو هدية (الذخائر) لك فى شهر رمضان الكريم،

الكتاب كما ترى يحمل عنوان **(نهج البلاغة)** ويحوى منتخبات جمعها الشريف الرضى (ت ٤٠٤هـ) من كلام الإمام على بن أبى طالب رضى الله عنه.

روعة المستوى الأدبى لهذه الاختيارات لا محل للجدل حولها، أما موضوعاتها المتنوعة فلو شاء قائل أن يقول: إنها تتضمن فى ثناياها ما يمكن أن يشكل سيرة للإمام علىّ لما كان مبالغا، إذ تتضمن كثيراً من أحداث حياته خاصة منذ بداية الفتنة فى عهد عثمان، وموقفه منها ثم مبايعة الناس له بالخلافة بعد مقتل عثمان، ثم أخبار صراعه مع معاوية ووقائع القتال بين الفريقين، وانشقاق بعض أصحابه عنه مثل طلحة والزبير، وكذلك الخوارج، ونتائج واقعة التحكيم، ومراسلاته مع عماله وتوجيهاته لهم.. إلخ، ومن هذه الزاوية تجىء قيمتها التاريخية، على الأقل من حيث إمكان الاستئناس بها فى التثبت من الأحداث التى وردت فى كتب التاريخ المتخصصة.

الأفكار الدينية والمبادئ الفقهية وإرهاصات الفكر الكلامى فى هذه النصوص لا جدال حول قيمتها أيضا، لكن الأكثر جاذبية فيها، من خلال حركة الأحداث، هو الصورة التى تقدمها للحاكم العادل، **ذلك الذى لا يساوم على مبادئه، ولا ينام عن صالح رعيته، يحميهم من عماله الذين ولأهم أمورهم، ويحميهم من نفسه هو.. من غفلته عنهم، أو التقصير فى تفقد أمورهم، أو الميل إلى بعضهم على حساب**

بعض، بل إنه ليسعى للعمل على حمايتهم من أنفسهم إذا بدا له جموح بعضهم، أو طموحه إلى حطام الدنيا.

لقد صاغ الإمام - على رضى الله عنه - الشروط الواجب توافرها فى الإمام الحق ومنها : إقامة السنة وإماتة البدعة : «أفضل عباد الله - عند الله - إمام عادلٌ هُدى وهدَى، فأقام سنة معلومة وأمات بدعة مجهولة.. وإن شر الناس - عند الله - إمام جائر ضلَّ وضُلَّ به، فأمات سنة مأخوذة وأحيا بدعة متروكة».

ومن هذه الشروط : رفض المساومة فى الحق مهما كانت المغريات، لقد كان بإمكانه أن يظفر بتأييد عمرو بن العاص ومناصرته لو أجابه إلى طلبه ولاية مصر، وأن يظفر باستمرار زياد بن أبيه فى العمل له لو أرخى العنان لطموحاته الخاصة، بل كان فى إمكانه الظفر بمسالمة معاوية ودخوله فى طاعته لو أجابه إلى طلبه فى إبقاء الشام تحت ولايته. لكنه ما كان ليفعل وهو القائل : **«لألف ضربة بالسيف أهون علىّ من ميتة على الفراش فى غير طاعة الله»، وما كان ليفعل وهو القائل مشيراً إلى نعله فى يده «والله لهى [يعنى النعل] أحب إلىّ من إمرتكم، إلاّ أن أقيم حقا أو أدفع باطلا».**

ثم إنه ما كان ليفعل، ولا ليجبن فى الدفاع عما يراه الحق مهما ناله من المكاره، وقد عدد صفات الحاكم المثالى بذكر أضدادها : «قد علمتم أنه لا ينبغى أن يكون الوالىَ على الفروج والدماء والمغانم والأحكام وإمامة المسلمين **البخيلُ**، فتكون فى أموالهم نَهْمَتُه [أى شدّة طمعه] **ولا الجاهلُ** فيضلهم بجهله، ولا **الجافى** فيقطعهم بجفائه، ولا **الحائفُ** للدول [أى من لا يسوّى بين الناس] فيتخذ قوما دون قوم، ولا **المرتشى** فى الحكم فيذهب بالحقوق ويقف بها دون المقاطع، ولا **المعطّلُ** للسنة فيُهلك الأمة».

أرأيت - **عزيزى القارئ** - الحاكم المثالى يجب أن لا يكون بخيلا، ولا جاهلا، ولا جافيا، ولا حائفا للدول، ولا مرتشيا، ولا معطلا للسنة، أى يجب أن يكون كريما وعالما وودوداً وعادلاً ونزيها ومقيما للسنة.

وهو يردد هذه الصفات، أو بعضها فى نصيحته لبعض ولاته فيقول: «ولا تدخلن فى مشورتك بخيلا يعدل بك عن الفضل ويَعِدُكَ الفقر، ولا جبانا يضعفك عن الأمور، ولا حريصا يزين لك الشره بالجور، فإن البخل والجبن والحرص غرائز شتى يجمعها سوء الظن بالله».

فى الوقت ذاته يحذر أصحابه وعماله من إهدار مال المسلمين أو إنفاقه فى غير وجوهه والتحذير طبقات، فقد يكون فى لين وفى نبرة هادئة، كالذى قاله لبعضهم: «ألا وإن إعطاء المال فى غير حقه تبذير وإسراف، وهو يرفع صاحبه فى الدنيا ويضعه فى الآخرة، ويُكرمه فى الناس ويُهينه عند الله».

وكالذى قاله للأشعث بن قيس عامله على أذربيجان: «إن عملك ليس لك بطُعمَة [أى مأكلة] ولكنه فى عنقك أمانة، وأنت مسترعىً لمن فوقك، ليس لك أن تفتاتَ [= تفتئت أى تستبد ولا تشاور] فى رعية، ولا تخاطر إلا بوثيقة، وفى يديك مالٌ من مال الله - عز وجل - وأنت من خُزّانه حتى تسلمه إلىّ، ولعلّى لا أكون شر ولاتك لك، والسلام».

فإذا شعر أن العاملَ قد احتجز لنفسه شيئا من غلة ولايته، كان للحديث اتجاه آخر كقوله لأحدهم: «بلغنى أنك جردت الأرض، فأخذت ما تحت قدميك وأكلت ما تحت يديك، فارفع إلى حسابَك، وأعلم أن حساب الله أعظم من حساب الناس» وكقوله فى رسالة لزياد بن أبيه: «وإنى أقسم بالله قسماً صادقا، لئن بلغنى أنك خنت من فىء المسلمين شيئاً صغيراً أو كبيراً لأشدن عليك شدة تدعك قليل الوفر ثقيل الظهر ضئيل الأمر.. والسلام».

ولا تمنعه مكانة بعضهم وفقهه من تذكيره وتنبيهه، يقول لشُريْح بن الحارث قاضيه على الكوفة - وقد اشترى داراً بثمانين ديناراً -: «يا شريح، أما إنه سيأتيك من لا ينظر في كتابك، ولا يسألك عن بينتك حتى يخرجك منها شاخصا، ويسلمك إلى قبرك خالصا. فانظر يا شريح لا تكون ابتعت هذه الدار من غير مالك، أو نقدت الثمن من غير حلالك، فإذا أنت قد خسرت دار الدنيا ودار الآخرة».

ولا تتوقف نصائحه لعماله، في مختلف الموضوعات، فهو يشير على بعضهم بأن يحسن اختيار أعوانه، وأن لا يتخذ لمشورته من اعتاد الإثم وارتكاب الظلم: «إن شر وزرائك [معاونيك ومستشاريك] من كان للأشرار قبلك وزيراً، ومن شركهم في الآثام، فلا يكونن لك بطانة، فإنهم أعوان الأَثَمَة وإخوان الظَّلَمَة».

كذلك لا ينبغي التسوية بين المسيء والمحسن، يقول: «ولا يكونن المحسنُ والمسيء عندك بمنزلة سواء، فإن في ذلك تزهيداً لأهل الإحسان في الإحسان، وتدريبا لأهل الإساءة، وألزِمْ كلا منهم ما ألزَمَ نفسه».

ومن لطيف ما في نصوص الكتاب مما يدلّ على إيثاره الحقّ، نصيحة الإمام لأتباعه بعدم قتال الخوارج بعده «فليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه»، وقد كان الخوارج - كما يبدو من كلامه - يطلبون الحق وإن أخطأوه.

عزيزى القارئ.. <u>ألست معي في أنه كان ورعاً تقياً، بل كان - كما أُطلق عليه - إمام المتقين، وأنه حاول فوق طاقته أن يحمل رعيته وأصحابه على الجادّة، كما تنبأ له عمر بن الخطاب رضي الله عنه؟ ثم ألست معي في أن سيرته، أو ملامح من هذه السيرة مروية عنه، جديرة بالقراءة؟</u>

أكتوبر ٢٠٠٤

(عيون الأخبار)

لابن قتيبة

ومشروع إصلاحي متكامل

- ١ -

من الممكن النظر إلى (**عيون الأخبار**) لابن قتيبةَ (٢١٣ - ٢٧٦ هـ) من إحدى زاوايا ثلاث :

أولاهـــا : أنــه - بشيءٍ من التقــريب - كتــاب من كتب (الأدب) ، أو (علم الأدب) باصطلاح ابن خلدون ، وهى تلك الكتب التى تحوى مختلف أنواع الاختيارات من النصوص اللغوية والأدبيّة ، من الشعر والنثر ، والدينيّة والتاريخيّة وغيرها ، مشروحة ومعلّقا عليها غالبا ، مما يشكل زادًا ثقافيا يتزوّد به وجوه المجتمع وروّاد مجالس العلم والمناظرة فى بلاطات الحكام على اختلاف درجاتهم . ويُضَمّ الكتاب من هذه الزاوية إلى كتب مثل (**أدب الكاتب**) لابن قتيبة نفسه ، و (**الكامل**) للمبرّد ، و (**البيان والتبيين**) للجاحظ ، و(**النوادر**) لأبى على القالى ، وهى الكتب التى ذكر ابنُ خلدون أن شيوخه كانوا يعدونها من أركان علم الأدب .

ثانية هذه الزوايا : النظرُ إلى الكتاب فى إطار مؤلفات ابن قتيبة بمجملها ، ويمكن لمن يتأمل هذه المؤلّفات أن يخرج بأنّ ثمة مشروعًا ثقافيًا كان يهدف إليه الرجل من وراء هذه المؤلفات الكثيرة ، سواء فى ذلك كتبُه ذاتُ الطابع الدينى

اللغوى الدائرة حول القرآن : (**غريب القرآن** ، **تأويل مشكل القرآن** ، **القراءات** . . **إلخ**) ، وحول الحديث : (**غريب الحديث** ، **تأويل مختلف الحديث** ، **إصلاح غلط أبى عبيد** . . **إلخ**) ، وكتبُه فى الفقه : (**جامع الفقه** ، **كتاب التفقيه** . . .) ، وكتبه التى تتعرّض لمسائل كلاميّة : (**الردّ على القائل بخلق القرآن** ، **دلائل النبوّة** ، **الردّ على المشبّهة** . . .) ، وكتبُه فى الشعر والشعراء : (**معانى الشعر** ، **الشعر والشعراء**. . .)، وكتبه فى النحو واللغة : (**أدب الكاتب** ، **جامع النحو الكبير**. . .)، وكتبه فى التاريخ : (**المعارف** . . .) ، وكتبه ذات الطابع القومى : (**فضل العرب والتنبيه على علومها** ، **التسوية بين العرب والعجم** . . .) .

أما الزاوية الثالثة فهى النظر إلى الكتاب باعتباره محور مشروع مستقل – فى داخل المشروع العام – يتّجه إلى نفس الهدف ، وهو : الإصلاح الثقافى والاجتماعى ، بالمعنى الواسع لهاتين الكلمتين . ونقول : (**محور مشروع**) لأن الرجلَ رأى أن يضمّ إليه أربعةً من كتبه السابقة التأليف على عيون الأخبار ؛ لتؤلّف مع الكتاب الأخير (**مجموعًا معرفيًا**) يقوم بالغاية التى هدف إليها ابن قتيبة ، وهى – كما نتصوّر – الإصلاح الثقافى والاجتماعى بمعناه الواسع .

– ٢ –

هذا التصوّر الذى نفضله – وإن كان لا يلغى التصورين السابقين – يعزّزه مجىءُ هذا الكتاب – أعنى (**عيون الأخبار**) – تاليًا فى سلسلة مؤلفات ابن قتيبةَ لعدد من كتبه الرئيسيّة ، من بينها الكتبُ الأربعة التى ضمّها المؤلف إلى (**الكتب العشرة**)[١] التى يتضمنها ، أو تقوم عليها ، بنيةُ (**عيون الأخبار**) ؛ لتشكل بجملتها (**المجموع المعرفى**) الذى دفع به المؤلّف لتحقيق هدفه .

---

(١) [كان القدماء يطلقون كلمة (**كتاب**) على ما يقابل (**الباب**) فى استعمالنا الحديث ، بحيث يجىء الكتابُ الواحدُ مكوّنا من عدّة (**كتب**) فى داخله ، فيكون معنى (**كتاب**) : العمل الكبير المستقلّ مثل (**عيون الأخبار**) أو : القسم الفرعى داخل هذا الكتاب الكبير ، مثل (**كتاب السلطان**) و (**كتاب الحرب**) . . . إلخ داخل كتاب (عيون الأخبار)]

لقد جاء (**عيون الأخبار**) بعد كتب : (**المعارف**) ، و (**الأشربة**) [أو : الشراب كما فى (العيون)] ، و (**الشعر والشعراء**) ، و (**فضل العرب والتنبيه على علومها**) ، و (**المعانى الكبير**) ، و (**تأويل الرؤيا**) ، و (**تأويل مشكل القرآن**) . كما جاء أيضا بعد واحد من أشهر كتبه وهو (**أدب الكاتب**) .

وتعود أهميةُ الكتاب الأخير إلى قيمته فى ذاته ، ثم إلى موقعه فى السياق الذى خرج فيه إلى الوجود كتاب (**عيون الأخبار**) ، خاصة فى ضوء الرابطة التى أحكمها ابن قتيبة نفسُه بين الكتابيْن ، وذلك حين صوّر دوْر (**العيون**) فى جانب منه بصورة التكملة لما عَجِل المؤلفُ عن إيراده فى (**أدب الكاتب**) مما خَشِىَ أن لا يلتفت إليه المثقّفون فى عصره ، خاصةً فئة الكتاب ، فضلا على اشتماله على زيادة أو (**زيادات**) تتمشى مع تعاظم الهدف وتعدّد القارئ المستهدف بالكتاب .

– ٣ –

يشتمل (**أدب الكاتب**) على مقدّمة وأربعة كتب ، الأول فى (**المعرفة**) ، والثانى فى (**تقويم اليد**) ، والثالث فى (**تقويم اللسان**) ، والرابع فى (**أبنية الأفعال والأسماء**) .

ويكشف المؤلفُ فى مقدمته عن الظاهرة التى شاعت فى عصره والتى كانت دافعَهُ وراء تأليف كتابه ، جاعلا من علاجها – كما يقول – هدفا له ، تلك الظاهرة هى شيوع الجهل بين الكتّاب وضآلة معارفهم إلى حدّ وقوع المقدّمين منهم فى أخطاء مضحكة وألوان من الجهل فاضحة ، يقـــول : « فلما أنْ رأيتُ هذا الشّأن – [يقصد الحرص على العلم] – كلَّ يوم إلى نقصان ، وخشيتُ أن يذهبَ رسمُه ، ويعفوَ أثره ، جعلتُ له حظًا من عنايتى ، وجزءًا من تأليفى ، فعملت لمُغفِل التأديب كتبا خفافا فى المعرفة وفى تقويم اللسان واليد . . » [ص ٩ من مقدمة (أدب الكاتب)]

كان ذلك – كما مرّ بنا – هو دافع تأليف (**أدب الكاتب**) ، والعامل وراء منهجه وما ساقه المؤلف من معارف وتوجيهات رَجَا بها إصلاحَ ما فَسَد واستدراكَ مافرط . لكنه مالبث أن أدرك أن ذلك القدرَ من الجهد لم يكن كافيا ، وهنا نشأت الحاجةُ إلى

تأليف (عيون الأخبار) . يقول : « وإنّى كنتُ تكلّفتُ لمُغفِل التأدّب [هكذا هى فى (عيون الأخبار)] من الكتّاب كتابا فى المعرفة وفى تقويم اللّسان واليد – حين تبيّنتُ شمولَ النقص ودُرُوس العلم وشُغْلَ السُّلطـان عن إقامة سوق الأدب حتى عفَا ودرس – بلغتُ به فيه – [يعنى : بلغتُ بالكتاب المشار إليه فى تحقيق الهدف المرجوّ منه] – همّةَ النفس وثَلَجَ الفؤاد – [أى غايةَ رضاه] – وشَرَطْتُ عليه – [أى على المتأدِّب من الكُتّاب الرّاغب فى التزوّد بالمعرفة] – مع تعلُّم ذلك تحفُّظَ عيون الحديث ليُدخِلها فى تضاعيف سطوره متمثّلا – إذا كاتَبَ – ويستعين بما فيها من معنى لطيف ولفظ خفيف حسَن – إذا حاوَرَ . . . » [ص ١٠ من مقدمة (عيون الأخبار)] .

– ٤ –

هذا الحديث الذى يخصّ (**أدب الكاتب**) واردٌ فى مقدّمة (**عيون الأخبار**) توطئةً لما أراد ابنُ قتيبة أن يقرّره لدى قارئه من أن الكتابَ الأخير تكملةٌ للأوّل ، فإذا كان (**أدب الكاتب**) قد قام ببعض المطلوب ، فإن (**عيون الأخبار**) كفيل بتمام المطلوب ، يقول : « ولما تقلّدتُ له [أى تعَهّدتُ لقارئ أدب الكاتب] القيام ببعض آلته دعتنى الهمّةُ إلى كفايته ، وخشيتُ إنْ وكَلْتُه فيما بقى إلى نفسه وعوّلتُ على اختياره . . أن تستمرّ مريرتُه على التهاون ويستوطئ مركبه من العجز . . فيضربَ صفْحًا عن الآخِر كما ضرب صفحا عن الأول . . . فأكملتُ له ما ابتدأتُ وشيّدتُ ما أسّسْتُ ، وعملتُ له فى ذلك عَمَلَ مَنْ طَبَّ – [= مَنْ مَهَرَ وَحَذَق] – لمن حبّ ، بل عمل الوالد الشفيق للولَد البَرّ . . . وهذه (**عيون الأخبار**) نظمتُها لمُغْفِل التأدُّب تبصِرةً ولأهل العلم تذكرة . . وصنّفتها أبوابًا وقرنتُ البابَ بشكله والخبرَ بمثله والكلمةَ بأختها ، ليسهل على المتعلم علمها ، وعلى الدارس حفظها ، وعلى الناشد طلبها » [ص ١٠ من مقدمة المؤلف] .

– ٥ –

فإذا نظرنا فى بنية الكتاب – بعيدًا عن التقسيم الحادث إلى مجلّدات وأجزاء – وجدناه واقعا فى عشرة كتب هى : كتاب **السلطان** ، وكتاب **الحرب** ، وكتاب **السُّؤدد** ، وكتاب **الطبائع والأخلاق المذمومة** ، وكتاب **العلم** ، وكتاب **الزهد** ،

وكتاب **الإخوان** ، وكتاب **الحوائج** ، وكتاب **الطعام** ، وكتاب **النساء** . هذا إلى أربعة كتب أخرى متميّزة أفردها عن الكتب العشرة المذكورة ، وهى كتاب **الشراب** ، وكتاب **المعارف** ، وكتاب **الشعر** ، وكتاب **تأويل الرؤيا** . .

وواضح أن ابن قتيبةَ يرى أن هذه الكتب الأربعة بموضوعاتها - سواء كانت كتبا مستقلّة ، أو كتبا فرعيّة ، أو أبوابا فى كتب مستقلة - تمثل تكملةً للكتب العشرة التى يشتمل عليها (**عيون الأخبار**) .

ومعنى هذا أن (**المجموع المعرفى**) الذى ارتضاه ابنُ قتيبة - والذى يزيد على ما فى (**عيون الأخبار**) بمقدار مافى تلك الكتب الأربعة المفردة - يشمل معارفَ وأخبارًا **سياسية** - كما فى كتاب السلطان ، **وحربية** - كما فى كتاب الحرب ، **وتاريخية** - كما فى كتاب المعارف ، **وأخلاقية** - كما فى كتاب السؤدد وكتاب الزهد ، **ونفسية** - كما فى كتاب الطبائع والأخلاق المذمومة ، **واجتماعية** - كما فى كتاب الإخوان وكتاب الحوائج ، **وسلوكية عملية** - كما فى كتاب الطعام وكتاب الأشربة أو الشراب ، **وأدبية تعليمية** - كما فى كتاب العلم والبيان ، **وإنسانية عاطفية** - كما فى كتاب النساء .

على أن الفصل الكامل بين موضوعات هذه الكتب غير ممكن ، إذْ تتداخل المعلومات والأخبار الواردة فيها ، وتتكرّر أيضا ، شأن التأليف فى زمن ابن قتيبة . وقد اعترف هو بذلك واعتذر عنه ، قال : « وإنْ وقفتَ على باب من أبواب هذا الكتاب لم ترَهُ مشبعًا ، فلا تقْض علينا بالإغفال حتى تتصفّح الكتبَ كلَّها ، فإن ربّ معنًى يكون له موضعان . وثلاثة مواضع ، فنقسِمُ ماجاء فيه على مواضعه » .

[ص ١٥ من مقدمة المؤلف]

- ٦ -

ومع ذلك فلا يمكننا أن نغفل اشتمال الكتاب على كل هذه الألوان من المعارف والأخبار المتصلة بها ، مما يصوّر مدى تجاوز المادّة المقدّمة فى (**عيون الأخبار**) للقدْر الوارد فى (**أدب الكاتب**) ، وهو تجاوزٌ يشمل كلاًّ من طبيعة المعرفة المقدّمة ونوعية القارئ المستهدف .

فإذا كان (**أدب الكاتب**) قد اتّجه إلى فئة معينة من فئات المجتمع حاملاً نوعيَةً خاصة من المعلومات تغلب عليها الصِّبْغةُ اللغويّةُ ، وإذا كان ابنُ قتيبةَ قد استشعر عدم كفاية هذا القدر بالنسبة إلى هذه الفئة فأشار عليهم - فى (**أدب الكاتب**) نفسِه - بتحصيل المزيد من فروع المعرفة التى خَلاَ منهـا الكتاب .. ثم عمد فى (**عيون الأخبار**) بكتبه العشرة ، وفـى الكتب الأربعـة الأخـرى المتميّزة التى أفردها عنه - وهى كتب : الشراب والمعارف والشعر وتأويل الرؤيا - عمد إلى تقديم المزيد من المادّة التثقيفيّة .. فإن علينا أن نلاحظَ أن (**القارئ المستهدَف**) بهذه الكتب جميعها لم يعد قاصرًا على (**مُغفِلى التأدُّب**) من الكُتّاب ، وإنما تعدّد هذا القارئ ليشمل فئات المجتمع كلّها .

ذلك ما تحمله كلمةُ ابنِ قتيبةَ : « وهذه (**عيون الأخبار**) نظمتُها لمُغْفِل التأدُّب تبصِرةً [وهذه هى الوظيفة التكميليّة لثقافة الكاتب] ولأهل العلم تذكرةً ، ولسائس الناس ومَسُوسهم مؤدِّبا ، وللملوك مستراحًا من كدّ الجدّ والتّعب » . أى أنّ اتساع مجرى المادّة التثقيفيّة المقدّمة وتعدُّدَ روافدها قد اقترن بتعدّد فئات ومستوياتِ القُرّاء الذين يتّجه إليهم الكتاب . وربّما أمكن قلبُ القضية فيقال : إن تعدّد فئات القراء المستهدفين وتنوّعَ مستوياتهم قد استوجب توسيعَ مجرى المادة التثقيفيّة وزيادة روافدها . هذا مانخرج به من قوله : « ولم أرَ صوابا أن يكون كتابى هذا وقْفا على طالب الدنيا دون طالب الآخرة ، ولا على خواصّ الناس دون عوامّهم ولا على ملوكهم دون سُوقَتِهم ، فوفّيْتُ كلَّ فريق منهم قسمَه ووفّرتُ عليه سهمه » . ذلك هو الجدل الواجب بين نوعيّة القرّاء والمادّة التى يجب أن يضمّها الكتاب ، وتحقيقا لهذا المبدأ يقـول ابـن قتيبة : إنه أوْدعَ كتابه « طُرفا من محاسن كلام الزهّاد فى الدنيا . . . وما يتلاقوْن به إذا اجتمعوا ويتكاتبون به إذا افترقوا ، فى المواعظ والزّهد والصّبر والتقوى واليقين وأشباه ذلك . . . ولم أُخْلِه - مع ذلك - من نادرة طريفةٍ وفطنةٍ لطيفة وكلمة معجِبَة وأخرى مضحكة . . لِئَلّا يخرج عن الكتاب [.. ينقص منه] مذهب سلكه السالكون ، وعَروضٌ أخذ فيها القائلون » .

[ص ١١ ، ١٢ من مقدمة المؤلف]

التنويع فى مادة الكتاب - إذًا - هو السبيل إلى مواجهة التنوّع فى حاجات قرّائه ، ومَثَلُ الكتاب على هذا النحو « مَثَلُ المائدة تختلفُ فيها مذاقات الطعوم

لاختلاف شهوات الآكلين » [ص ١٢ من مقدمة المؤلف] ، ذلك هو تصوير ابن قتيبة نفسه ، وحجّته فى أهميّة التنويع أمران :

أحدهما : ما مرّ من تلبية الحاجات المتنوعة للقرّاء .

والآخر : أن « يروّح بذلك عن القارئ من كدّ الجدّ وإتعاب الحق ، فإنّ الأُذُنَ مجّاجةٌ وللنفس حَمْضَةٌ » [أى نفرةٌ وملل] .

من هنا يحذّر ابنُ قتيبة من خطأ جسيم يمكن أن يقع فيه البعض عند قراءة الكتاب ، وهو أن يتصوّر أن الكتابَ خاصّ به ، قد عُمِلَ له دون غيره وبالتالى فلا ينبغى أن يتضمّن إلاّ مايحبّ ويهوى ، ويُلمح فى هذا السياق إلى بعض الفئات ، منهم :

المتزمتون الذين يرفضون المزاح والفكاهة ، ويقول مدافعا عن اشتمال الكتاب على شىء منهما : « اعلم أنك إن كنت مستغنيا عنه [أى عن المزاح] بتَنسُّكِكَ فإنّ غيرك - ممّن يترخّص فيما تشدّدتَ فيه - محتاجٌ إليه ، وأنّ الكتابَ لم يُعمل لك دون غيرك فيُهَيّأ على ظاهر محبّتك » [ص ١٢ من مقدمة المؤلف]

وهناك الذين يتحرّجون من ذكر أسماء بعض مايُخجل من ذكره صراحة ، ويخاطب هذا القبيل قائلا : « فإذا مرّ بك حديثٌ فيه إفصاح بذكر عورة أو فرج أو وصف فاحشة .. فلا يحملنّك الخشوعُ - أو التخاشع - على أن تصعّر خدّكَ وتُعرض بوجهك ، فإن أسماء الأعضاء لا تؤثّم ، وإنما المأثَمُ فى شتم الأعراض وقوْل الزّور والكذب وأكل لحوم الناس بالغيب » [الموضع السابق]

كذلك ينبّه على أن اللحن إذا مرّ فى حديثٍ من النوادر فهو متعمّد ومقصود إليه ، وأنه أُريد من قارئ الكتاب أن يتعمده « لأن الإعراب ربّما سلب بعضَ الحديث حسنَه ، وشاطر النادرةَ حلاوتَها » [ص ١٢ ، ١٣ من مقدمة المؤلف]

هكذا يجرُّ منهج التنويع فى المادة ، والسعى إلى إرضاء جميع القراء .. يجرّ إلى روح الجرأة فى الاختيار .. ليشمل المزاح والفكاهة والحديث الصريح عن بعض مايُخجل من ذكره ، وكذلك النوادر الملحونة التى يتمسك المؤلف بأن تُورَد على وجوهها من اللحن ، وإن لم يُعجب ذلك المتزمتين الرافضين للفكاهة والمزاح ، والمتحرّجين من التصريح بما يُخجل من ذكره ، والمتقعّرين المصرّين على الإعراب وإن أفسد الغرضَ من الكلام .

هل يعنى هذا تنازلَ المؤلف عن هدفه التثقيفى وغايته الأخلاقية ؟ الجواب بالنفى القاطع ، فـ « هذا الكتاب - [كما يقول المؤلف] - وإن لم يكن فى القرآن والسّنّة وشرائع الدين وعلم الحلال والحرام ، دالٌ على معالى الأمور مرشد لكريم الأخلاق زاجر عن الدّناءة ، ناه عن القبيح ، باعث على صواب التدبير وحُسْن التقدير ورفق السّيَاسة وعمارة الأرض . وليس الطريق إلى الله واحدًا ولا كلُّ الخير مجتمعا فى تهجّد الليل وسَرْد الصيام [أى مواصلته ومتابعته] وعلم الحلال والحرام ، بل الطرق إليه كثيرة ، وأبواب الخير واسعة ، وصلاح الدين بصلاح الزمان ، وصلاح الزمان بصلاح السلطان - وصلاح السلطان - بعد توفيق الله - بالإرشاد وحسن التبصير » .

[ص ١٠ من مقدمة المؤلف] .

هذا النصّ يمثل مشروعًا للوَصْل بين هدف الكتاب وطبيعة المادة المقدّمة فيه . هدف الكتاب تثقيفىّ أخلاقىّ إصلاحى ، ومادّته ليس من الضرورىّ أنْ تكون مباشرة فى تقرير - أو فرض - مفردات هذا الهدف ، وإن كان سعيُها حثيثا نحو تحقيقه . والسبب أن الهدف المنشودَ تتعدّد الطرقُ إليه وتتنوّع الوسائلُ لإدراكه ؛ والحديث المباشر فى القرآن والسنّة وشرائع الحلال والحرام ليس هو الحديث الوحيد الكفيل بصلاح الدين ، أو - قياسًا على عبارة ابن قتيبة - ليس هو المنفذ الوحيد لتحقيق هذه الغاية ؛ لأنّ (**أبواب الخير واسعة**) و (**الطّرق إلى الله كثيرة**) .

ومعنى أن (**الطرق إلى الله كثيرة**) أنّ أساليب الإصلاح والتقويم متعدّدة ، وأنها لا تقتصر على الطريقة التقليدية فى الوعظ والإرشاد المباشرين . . فى التحليل والتحريم . . فى القبول والرفض ؛ فإلى جانب التصريح هناك التعريض ، وإلى جانب الإفصاح هناك الكنايةُ والتلميح والإشارة ، وحديث اللسان إلى جانبه عملُ الجوارح ، وتغيير المنكر باليد سابقٌ على تغييره باللسان ، والتعلّم قد يكون بالتفكّر والنظر فى آثار السابقين والاعتبار بتجاربهم فى إصاباتهم وأخطائهم ، وأخيرًا هناك إلى جانب أسلوب الأمر أسلوب القصّة والخبر ، وإلى جانب الحديث المتزمّت هناك النادرةُ والطُّرفة ، هذا مع التنويع فى سَوْق الأحاديث والتأنّق فى عرض الأفكار . . إلخ .

هذه محاولة من جانبنا لبسْط ما أجمله ابنُ قتيبةَ حين قال : (**ليس الطريق إلى الله واحدًا ولا كلُّ الخير مجتمعًا فى تهجّد الليل وسَرْد الصيام وعلم الحلال والحرام ، بل الطرقُ إليه كثيرة وأبواب الخير واسعة**) .

- ٨ -

أما قوله : إنّ (صلاح الدين بصلاح الزمان ، وصلاح الزمان بصلاح السلطان ، وصلاح السلطان - بعد توفيق الله - بالإرشاد وحسن التبصير) فيدلّ - فيما يبدو - على أن ابن قُتَيْبَةَ كان ينظر إلى الإصلاح نظرةً شاملةً تتفاعل وفقا لها حركة كلّ الظواهر الاجتماعيّة . فعنده أن محرِّكَ الإصلاح هو السلطان ، لكن مُبتدأَهُ وموجِّهَه هو - بعد توفيق الله - نصْحُه وتبصيرُه من جانب العلماء وجميع القادرين على النّصح والتبصير . فإذا صَلَحَ السلطانُ صلح (**الـزّمان**) الذى ليس له - أعنى الزمان - فى هذا السياق من معنى سوى محتواه - أى محتوى الزمان - من الأحوال السياسية والاجتماعيّة والثقافيّة ، بأوسع معانى هذه الظواهر ، التى لابدّ أن تشمل صّلاح الدين أيضا . وكأن ترتيب حركة الإصلاح فى نظر ابن قتيبة كالآتى :

إرشاد السلطان وحسن تبصيره من جانب العلماء والمصلحين
مع توفيق الله له

↓

صلاح السلطان
(= عدله ، حزمه ، أمانته ، حرصه على صالح رعيته .. إلخ)

↓

صلاح الزمان
(= صَلاح كل الأحوال السياسية والثقافية والاجتماعية .. إلخ)

↓

صلاح الدين
(الذى يشمل العبادات والمعاملات)

هكذا ، لاينفصل صلاح الدين عن كلّ أحوال المجتمع وظروفه ، وصلاح هذه الأخيرة لاينفصل عن صلاح السلطان . . الذى يحتاج بدوره إلى الإرشاد وحسن التبصير من جانب القادرين عليه .

وهكذا لايحتاج صلاح الدين – بما أنه جزء من صلاح أحوال المجتمع ، أو ناتج لها – لا يحتاج بالضرورة إلى حضر الكتاب [يقصد عيون الأخبار] فى القرآن والسنة وشرائع الدين وعلم الحلال والحرام . إذ من الممكن الاكتفاء بالمقدّمة ، التى هى إرشادُ السلطان ونصحه وحسن تبصيره ، ليترتّب عليها صلاحُه . . الذى يترتب عليه صلاحُ ظروف المجتمع . . فينصلح للناس دينهم . . ليخرج منهم من ينصح السلطان فيصلحه . . لينصلح به الزمان . . فينصلحَ للناس دينُهم . . وهكذا . .

– ٩ –

والواقع أن ذلك مافعله صاحب (**عيــون الأخبـــار**) ، أعنى أنه حرص على أن يقدّم ما يحمل النّصح وما يعين عليه ويهيّئ السبيل إليه ، لقد جمع أخباره ، وهى – كما يقول – « لقاح عقول العلماء ونتاج أفكار الحكماء ، وزبدة المخض وحِلْية الأدب وأثمار طول النظر ، والمتخيّر من كلام البلغاء وفطن الشعراء وسير الملوك وآثار السلف » ، وذلك لتكون « لمُغْفِل التأدُّب تبصرةً ولأهل العلم تذكرةً ، ولسائس الناس ومَسُوسِهم مؤدِّبًا » وذلك بـأنْ « تأخذَ نفسَك بأحسنها ، وتقوّمها [أى تقوّم نفسك] بثِقافها ، وتخلّصها من مساوئ الأخلاق كما تخلص الفضة البيضاء من خَبَثِها ، وتَرُوضها على الأخذ بما فيها من سنة حسنة وسيرة قويمة وأدب كريم وخلق عظيم» . لكن أهم من ذلك – فيما يتّصل بالغرض من المادة المقدّمة فى الكتاب – أن « تستعمل آدابها فى صحبة سلطانك وتسديد ولايته ورفق سياسته وتدبير حروبه »

[ص ١١ من مقدمة المؤلف] .

لنتذكرْ هنا ما قاله ابنُ قتيبة قبل ذلك من أن الكتاب «**لسائس الناس ومَسُوسِهم**» ، أى للحاكم والمحكوم . وما قاله من أن صلاح السلطان – بعد توفيق الله – « **بالإرشاد وحسن التبصير** » ، ثم مانَصَحَ به مؤخّرًا من وجوب الإفادة من محتوى كتابه فى صحبة السلطان « **وتسديد ولايته ورفق سياسته** » .

مامعنى هذه الإشارات ، أو – للحقيقة – هذه البيانات الصريحة ؟ معناها : أن السلطان ليس فوقَ التعليم ، ولا فوقَ أن يطلب النصيحة ، فالكتابُ لسائس الناس [الحاكم] ومسوسهم [المحكوم] ، ومعناه أن تقديم النّصح للسلطان وتسديد ولايته ورفق سياسته ليس واجبَ العلماء وحدهم ، بل هو واجب الجميع من أبناء الأمّة الذين قدّم لهم المؤلّف ماقدّم ليفيدوا منه فى أنفسهم وفى إصلاح سلطانهم ، الذى لابدّ أن ينعكس بدوْره على صلاح أحوالهم ، الذى فيه صلاح دينهم .

أرأيتَ إلى هذه الحلقة الرائعة المضيئة التى لا تُعفى السلطانَ من قبول النصح والإرشاد ، وتمرّ بحَثُّ المواطن على أن يعين سلطانَه بما استطاع من مشورة وخبرة ، وتمضى إلى نتاج ذلك وهو صلاح السلطان ، وتنتهى بصلاح أحوال المجتمع بما فيه صلاح دينهم ليُسفر عن مواطنين صالحين قادرين على حُسن إرشاد السلطان وإسداء النصح إليه ليصلح السلطان . . فالمجتمع . . فالدين . . وهكذا ؟

– ١٠ –

هكذا تصوّر (**عيون الأخبار**) التى يوردها ابن قتيبة خصوبةَ الجدل وعمقَ التفاعل وتجلياته بين المحكوم والحاكم .

وتضم صفحات الكتاب أخبارًا مشرّفة ودالّة على عظمة ماضى هذه الأمّة : كيف كانت الرعيّةُ تحاسب حكّامها ، وكيف كان العلماء يتعهّدونهم بالنصح ، ثم كيف كان الحكام يستجيبون ، سواء فيما يتعلق بأمور الدنيا أو بأمور الدين . . إيمانا منهم بأن على الحاكم إذا أراد أن يأخذ رعيته بالأمانة ، فإنّ عليه أن يكون هو أوّلا قدوة لأفراد رعيته فيما أراد أن يأخذهم به ، وإلاّ كانوا فى حلٍّ من طاعته ، ذلك هو **مؤدّى الخبر المروىّ عن عمر بن الخطّاب رضى الله عنه** ، لقد بُعِثَتْ إليه حُلَل فوزّعها ، فكان نصيب كل رجل ثوبًا أما هو فقد « صعد المنبر وعليه حُلّة – والحلّة ثوبان – فقال : أيها الناس ألا تسمعون ؟ فقال سليمان : لا نسمع . قال : ولِمَ يا أبا عبد الله ؟ قال : لأنك قسّمتَ علينا ثوبًا ثوبا وعليك حُلّةٌ . قال : لا تعجل يا أبا عبد الله . ثم نادى : يا عبد الله بن عمر . . قال : لبيْك يا أمير المؤمنين ، قال : نشدتك بالله . الثوبُ الذى ائتزرْتُ به هو ثوبُك ؟ قال : اللهمّ نعم . قال سليمان رضى الله عنه : أمّا الآن فقلْ نسمع » [١/ ٥٥] .

أرَأيْتَ عزيزى القارئ ؟ . . إنه مواطن عادى يَرِيبُه أن يأخذ كلّ مواطن ثوبا [=نصف حلة] ويظهر الخليفة - الذى فتحت جيوشه بلاد فارس والروم - وعليه حلة [أى ثوبان] ليعلن المواطن ارتيابه ويصرّح برفض الاستماع إلى خطبة الخليفة ، الذى يسارع إلى تبرئة نفسه من تهمة الاستئثار بشىء دون بقية رعيته . . لقد كان الثوب الآخر هو نصيب ابنه عبد الله . . استعاره الأب - أمير المؤمنين - ليصعد إلى المنبر بحلة كاملة .

هكذا كان المواطن واعيًا بحقّه من جهة ، ومن جهة أخرى بالحدود التى يجب ألاّ يتخطّاها الحاكم ، أما الحاكم نفسه فكان أكثر حرصًا على أن لا يتجاوز هذه الحدود ، وعلى أن يوضّح الأمر و (**يقدم كشف حسابه**) - بلغة عصرنا - إذا اقتضى الأمر ذلك .

وأبعدُ من هذا فى مراقبة الحاكم نفسَه أنْ يُرفض من المحكوم كلّ شبهة لمحاباة الحاكم ، أو أن يُزّينَ له الاستئثار بشئ دون بقية رعيته ، ذلك ما توضّحه قصة أخرى بطلها أيضا عمر . . لقد شكا طعاما غليظا كان يأكله . . قال له الربيع بن زياد متقرّبًا إليه : إنكَ « أحق الناس بمطعم طيّب وملبس ليّن ومركب وَطِيء . . فضرب [عمر] رأسه بجريدة وقال : والله ما أردتَ بهذا إلاّ مقاربتى . . ألاَ أخبرك بمثلى ومثَل هؤلاء [يقصد بقية أفراد الرعية] إنما مثلنا كمثل قوم سافروا فدفعوا نفقاتهم إلى رجل منهم وقالوا : أنفِقْها علينا . فهل له أن يستأثر عليهم بشىء ؟ قال الربيع : لا » . [٥٢/١]

هذا الموقف - وهو ليس غريبا على عمر رضى الله عنه - يعادله - عِفّةً ومروءةً ودينا - موقفُ الأعرابى الذى تكلم بين يدى هشام بن عبد الملك الخليفة الأموى ، فقال : إن « عندكم فضولَ أموال فإن كانت لله فاقسموها بين عباده ، وإن كانت لهم ففيم تحظر عنهم ؟ وإن كانت لكم فتصدقوا بها عليهم . . . فأمر هشام بمال فقسّم بين الناس . وأمر للأعرابىّ بمال . فقال [الأعرابى] أكُلّ المسلمين له مثل هذا ؟ قالوا : لا . . ولا يقوم بذلك بيتُ مال المسلمين ؛ قال : فلا حاجةَ لى فيما يبعث لائمة الناس على أمير المؤمنين » [٣٣٨/٢] .

موقف الأعرابىّ كمواطن واعٍ فى رفضه أن يستأثر بشىء دون بقية المسلمين ، متعللا فى تلّطف برفض مايجلبُ اللوم على الحاكم ، يعادل موقف عمر رضى الله عنه فى رفضه – وهو الخليفة – أن يستأثر بشىء دون رعيته ، وقد يمكن القول : إنّ موقف الحاكم قد انعكس على المحكوم ، وإنّ عفَافَ الحاكم قد أفرز عفافَ المحكوم ؛ ولكنا نحترز فنقول إن الحكمَ السابقَ قد يصدق حين تكون المقابلة بين الأعرابىّ وعمر رضى الله عنه ، أما حين تكون بين الأعرابىّ وهشام فمنْ يدرى ؟ لعل الأمرَ يكونُ مختلفا ويكون عفافُ الأعرابى منبّها للخليفة إلى ما ينبغى عليه أن يفعل .

ولم لا ؟ وهذا خبر آخر يحمل معنى الشجاعة فى مواجهة الحاكم ومجاهرته بالمخالفة فى الرأى ، الخبر بطله شدّاد بن عمرو بن أوس ؛ لقد طلب منه معاويةُ أن يتكلمَ فيذكرَ عليًا وينتقّصه ، فقام فتكلم بكلام عامّ فى ما ينبغى أن يتصف به الحاكم العادل ، ثم التفت إلى معاوية ليلقّنه درسًا فى أن صلاح الحاكم بصلاح المحيطين به وأمانتهم فى نصحه ، وأنه – استنادًا إلى هذا المبدأ – لايمكن أن يجاريه فيما دعاه إليه من تنقّص على – رضى الله عنه – ، قال : « إنّ صلاح الولاة أن يصلح قرناؤها » ، هذه واحدة ، والأخرى : « نَصَحَكَ يا معاويةُ مَنْ أسْخَطَكَ بالحق ، وغشّكَ مَنْ أرضاكَ بالباطل » [١ ، ٥٥ ، ٥٦] .

(**صلاح المرء بصلاح قرنائه**) وما يقابله من أن (**فساده بفسادهم**) حكمةٌ قديمةٌ ذائعةٌ يحملها ذلك البيت المختلَف فى نسبته بين طَرَفَةَ وعَدِىّ بن زيْد : -

عن المَرءِ لا تسْألْ وسَلْ عنْ قَرِينِهِ فإنّ القَرِينَ بالمقَارَنِ مُقْتَدِ

ولكن الشجاعة الحقة هى فى وضع أَمانة النصح موضع التطبيق ، ولَأَنْ يُسْخَطَ الحاكمُ بالحقّ خيرٌ من أن يُرضَى بالباطل . **وأسوأ من يحجب عنه النّصْحَ هم قرناء السوء ، قالها شدّادُ بن عمرو لمعاوية بطريقة غير مباشرة ، وقالها أحد الأعراب لسليمان بن عبد الملك بطريقة مباشرة : قال الأعرابىّ للخليفة : « إنى سأطلق لسانى بما خرستْ عنه الألسنُ من عظتك تأديةً لحقّ الله وحقّ إمامتك ؛ إنه قد اكتنفك رجالٌ أساءوا الاختيارَ لأنفسهم فابتاعوا دنياكَ بدينهم ورضاك بسخط ربّهم ، خافوك فى الله ، ولم يخافوا الله فيك ، فهم حرب للآخرة سِلْم للدنيا ، فلا تأمنهم على**

ما ائتمنك الله عليه فإنهم لن يألوا الأمانة تضييعًا والأمة عسفًا وخسفا « [٢ ، ٣٣٨] .

لم يغضب سليمان بن عبد الملك من صراحة الأعرابى ، كما لم يغضب من بعده هشام من رفض الأعرابى الآخر أخذَ مالٍ لا يستوى فيه عامةُ المسلمين ، كما لم يغضب قبلهما معاوية من مخالفة شدّاد بن عمرو - بل رفضه - لرغبته فى تنقُّص على ، ومن قبل أولئك جميعا لم يغضب عمر رضى الله عنه حين شكّك سليمان فى أمانته . بل إن فى ردّه على مَنْ تشكك فيه قدرًا عاليا من السماحة والسموّ يدركه العارف بأساليبهم فى الخطاب وطرقهم فى التسمية ، يتضح ذلك من خطابه لسليمان بكنيته : (**ولمَ يا أبا عبد الله ؟. . لا تعجل يا أبا عبد الله**) ، ومعروف أن الخطاب بالكنية أدلّ على الاحترام من استعمال الاسم المجرّد .

لقد كانوا أمناءَ أقوياء فلم يروا مايمسّ هيبتهم ، سواء فى النصح والتوجيه أو فى النقد والمخالفة والرفض الذى وُجّه إليهم بغير طلب منهم . أما عمر بن عبد العزيز فله شأن آخر . . . لقد وكّلَ بنفسه ناصحًا - أو قُلْ : مراقبا - ينبّهه على ماقد يبدر منه من أخطاء ، لقد قال لمزاحم مولاه : « **إنّ الولاةَ جعلوا العيونَ على العوامّ ، وأنا أجعلكَ عينى على نفسى ، فإذا سمعتَ منى كلمة تربأ بى عنها أو فَعَالاً لا تحبّه فعظنى عنده وانهَنِى عنه** » [١٨/٢] .

هذا خليفة يطلب من مولاه [أى من تابعه وخادمه] أن يقوّمه ، ويبدو أن درْسَ عمر بن الخطاب للربيع بن زياد ، ودرس عمر بن عبد العزيز مع مولاه مزاحم قد آتى ثماره فى أحد ولاة الأمويّين وهو عمر بن هبيرة الذى وَلِىَ العراقين ليزيد بن عبد الملك الذى استخْلف بعد عمر بن عبد العزيز ، كان يزيدُ صاحب لهْو ولذّات ، وكان ربما جانب الصواب فى بعض مايطلبه من ابن هبيرة ، فأرسل الأخيرُ إلى الحسَن [البصرى] وابن سيرين والشّعبىّ « فقال لهم : **إنّ أمير المؤمنين يكتبُ إلىّ فى الأمر إنْ فعلتُه خفتُ على دينى ، وإنْ لم أفعلْه خفت على نفسى** » ، فقال له ابنُ سيرين والشّعبىّ قولاً رَقّقا فيه [أى بسّطا الأمر عليه] وقال له الحسن : **يا ابن هبيْرة . . إنّ الله يمنعُك من يزيد ، وإنّ يزيدَ لا يمنعك من الله . يا ابن هبيْرة . . خَفْ الله فى يزيد ولا تخفْ يزيد فى الله . . . يا ابن هبيرة . إنه لا طاعة لمخلوق فى معصية**

الخالق » يقول الخبر : « إنّ ابن هبيرة أمر للحسن بأربعة آلاف درهم وأمر لابن سيرين والشعبىّ بألفين ، فقالا : رقّقنا فرقّق لنا » [أى قصّرنا فى النصح فقلّل لنا العطاء] [٣٤٣/٢] .

فلنلاحظ أن النصحَ والتقويم فى الحالتين الأخيرتين يجىء بناء على طلب المنصوح ، وأنه فى الحالة الأخيرة جاء على ألسنة رجال الدين أو الزهاد . . وهو ما أصبح سنة مرعية يحرص عليها الخلفاء حتى من ناحية الشكل .

اقرأ فى (**كتاب الزهد**) من (**عيون الأخبار**) عن مقامات الزهاد عند الخلفاء والملوك . لقد كان المنصورُ العباسىّ من أحرص الخلفاء على استقدام العلماء وطلب النصح منهم ، دخل عليه الأوزاعى فبادره المنصور بالسؤال : « ما الذى أبْطَأَ بَكَ عنى ؟ قال الأوزاعى : يا أمير المؤمنين وما الذى تريد منّى ؟ فقال المنصور : الاقتباس منكَ . فيعظه ثم يقول له : فلا تجهلنّ . يقول المنصور : وكيف أجهل ؟ فيقول الأوزاعى : تسمع ولا تعمل بما تسمع » . [٣٣٩/٢] .

أما عمرو بن عُبيد فيخاطب المنصور – مشيرًا إلى الربيع حاجبه وحارسه الممسك بالسيف فى يده – « إنّ هذا صحِبكَ عشرين سنة لم يَرَ لك عليه أن ينصحك يومًا واحدًا ، وما عمل وراء بابكَ بشىء من كتاب الله ولا سنّة نبيّه » .

ثم يقول للخليفة : « **ادعُنا بعدْلك تسخُ أنفسنا بعَونكَ ؛ ببابكَ ألفُ مظلمة ، ارْدُدْ منها شيئا نعلمْ أنك صادق** » [٣٣٧/٢] .

واقرأ ما قاله رجل من الزهّاد للخليفة المنصور أيضا ، وكيف وصفَه بالطّمع الذى حَجَبَ عنه ما تعانى منه رعيته من البغى والفساد ، إذْ شغله طمعُه عن مراقبة عمّاله ومحاسبتهم ، فطمعوا بدوْرهم ، « وقالوا : **هذا قد خان الله فما بالنا لا نخونه . . وائتمروا بأن لا يصلَ إليكَ من علم أخبار الناس شىءٌ إلاّ ما أرادوا** . . . فلما انتشر ذلك عنكَ وعنهم أعظمَهُم الناسُ وهابوهم فكان أوّلَ مَنْ صانعهم [أى تقرّب إليهم] عمالُك بالهدايا والأموال ليقوَوْا بها على ظلم رعيتك ، ثم فعل ذلك ذوو القدرة والثروة من رعيتك لينالوا به ظلمَ مَنْ دونهم ، **فامتلأت بلاد الله بالطمع بغيًا وفسادًا ، وصار هؤلاء القوم شركاءَك فى سلطانك وأنت غافل** . . » . ثم حكى

الزاهدُ قصة أحد ملوك الصين الذى أُصيب فى سمْعِه فخشِىَ أن لايسمع صوتَ مظلوم ببابه ، فأمر مَنْ له مظلمة أن يلبس ثوبًا أحمرَ ، ثم راح يتجوّل فى أرجاء مملكته ، يبحث عن المظلومين ببصره بعد أن فقد سمعه [٢/ ٣٣٤ ، ٣٣٥] .

قال الخليفة - وقد بكى تأثّرًا : « ويحكَ ! فكيف أحتال لنفسى . قال [الزاهد]: يا أمير المؤمنين إنّ للناس أعلامًا يفزعون إليهم فى دينهم ويرضَوْن بهم فاجعلهم بطانتك يرشدوك ، وشاورهم فى أمرك يسدّدوك . قال [الخليفة] : قد بعثتُ إليهم فهربوا منّى . قال [الزاهد] : خافوا أن تحملهم على طريقتك ، **ولكن افتح بابكَ وسهّل حجابَكَ وانصر المظلوم واقمع الظالم ، وخُذ الفَئ والصدقات مما حَلّ وطاب واقسِمْهُ بالحقّ والعدل على أهله** ، وأنا الضامن عنهم [يعنى عن العبّاد الناصحين] أن يأتوكَ ويُسْعِدُوكَ على صلاح الأمّة » [٢/ ٣٣٥ / ٣٣٦] .

وهناك قول صالح بن عبد الجليل للخليفة المهـدى : « إنه لما سُهل علينا [يقصد الذين أُذن لهم بالدخول] ما توعّر على غيرنا من الوصول إليك ، قمنا مقام الأداء عنهم [أى عن الذين لم يُسمح لهم] وعن رسول الله ﷺ بإظهار مافى أعناقنا من فريضة الأمر والنهى . . . فاقْبَلْ ما أهدَى الله إليكَ من ألسنتنا قبولَ تحقيقٍ وعملٍ لا قبولَ سمعةٍ ورياء ، **فإنه لا يعدَمك منا إعلامٌ لما تجهل ، أو مواطأةٌ على ما تعلم ، أو تذكيرٌ من غفلة** » [مج ٢ ص ٣٣٣] .

هكذا لم يتحرج العالم الناصح أن يصارح الخليفة بأهميّة نصيحته له ، لأنه بين مزايا ثلاث : أن يعرّفه بما يجهل ، أو يوافقه على مايعلم ، أو يذكره من غفلته . . . وإنما كان ذلك منه حين اتّسم الخليفة « بِمِيسَم التواضع ووعد الله وحملةَ كتابه إيثارَ الحقّ على ماسواه » [نفس الموضع] .

تلك - فى تصوّرى - هى (دائرة الإصلاح) فى نظر ابن قتيبة ، يؤيّده فيها التاريخ وتجارب الأمم ، وهى دائرة متكاملة كالحلقة المفرغة - أى التى لايُعرَف أين طرفاها ، أى لا يُعرَف من أين تبدأ وَلاَ أين تنتهى - إذ كان هناك :

علماء أتقياء ناصحون يُسْدُون نصحهم لمن يطلبه منهم ، ولمن يروْنه جديرًا بالنصح قابلا لأنْ يستجيب له .

وحكّام يطلبون النصح وينتصحون ، فيأخذون أنفسهم - قبل رعيتهم - بالعمل بما حُمّلوا من واجب نحو رَعيّتهم .

وهناك رعية تضمّ أفرادًا ليسوا أقلّ صراحةً فى النصح والمجاهرة بالنقد من أولئك العلماء ، ثم هم على استعداد لأن يسيروا بسنّة حكّامهم ما أحسنُوا السيرةَ فيهم . وحُسْن سيرة الحاكم وأمانتُه كفيلان - دون شكّ - بإلزام المحكوم السَّيْرَ على منواله ، ذلك ماتقوله - مرة أخرى - سيرة عمر ، فإنه « لما أُتِيَ بتاج كِسْرى وسِوارِيْه جعل يقلبه بعُودٍ ويقول : والله إنّ الذى أدّى إلينا هذا لأمين . فقال رجلٌ : يا أمير المؤمنين أنت أمينُ الله .. يؤدّون إليك ما أدّيتَ إلى الله ، فإذا رتعْتَ رتعوا [أى إذا خنتَ الأمانةَ خانوها] قال [عمر] صدقت » [١/٥٢،٥٣] .

ألسنا - عزيزى القارئ - أمام جدل حقيقى بين سلوك الحاكم وسلوك المحكوم ؟

هذه هى محاور الكثير من عيون الأخبار ، أو الأخبار العيون - أى النادرة المهمّة - التى ساقها ابن قتيبة فى كتابه ، وهى المحاور التى تدور حولها موضوعات الكتب الداخلية العشرة التى ضمّها كتاب (**العيون**) ، كما تدور حولها أيضا الكتب الأربعة المستقلة التى ميّزها ابن قتيبة وهى كتب : الشراب ، والمعارف والشعر وتأويل الرؤيا .

إذ تقوم موضوعات هذه الكتب جميعها ، والتى لا تنقصها صفة التكامل ، بمثابة الخلفية أو الإطار العام الذى يضم حركة الأحداث والمواقف ، ويكسبها الطابع الواقعى . **فكتاب السلطان** يتناول كيفيّة التعامل مع الحاكم والعمل له وآداب صحبته فى جميع أحواله ، والتلطّف فى مخاطبته وإلقاء النصيحة إليه . ويلحق بأحوال السلطان فى السِّلم أحواله فى **الحرب** التى قد تُفرض عليه أو يفرضُها هو ، وللحرب آداب ولها حيل ومكايد ، ولها عُدد وآلات ولها أوقات تناسبها ، وما أحوج السلطان فيها إلى التشاور والمناصحة .

وكتاب **السُّؤدد** حافل بالكثير من الدروس ، خاصّة ما يمتُّ إلى الخصال المحمودة وأضدادها ، كالتواضع الذى يضاده الكبر والعجب ، وكالحلم الذى يضاده الغضب ، والعزّ الذى يضاده الذلُّ . وفيه حديث عن المزاح والترخّص فيه ، والتوسّط فى الأمور عامة وفى الدين خاصة ، لأن التوسط فضيلة .

أما كتابُ الطبائع والأخلاق المذمومة فمداره على الصفات المنهىّ عنها : الحسد ، الغيبة ، السعـاية ، الحمق ، الكـذب ، القِحَـةُ ، وسوء الخلق ، وهى - كما نرى - الصفات التى تضادّ صفات السّؤدد .

وكتاب العلم والبيان مكمّل لكتاب السّؤدد ، وفيه الكلام عن الأهواء والكلام فى الدين والردّ على الملحدين ، وجملة من خطب الخلفاء والولاة والبلغاء كلها فى أمور السياسة والدين والمجتمع .

أما كتاب الزهد فيبدو مكمّلا لكتاب السؤدد ومقابلاً لكتاب الطبائع والأخلاق المذمومة ، وفيه - إلى جانب الحديث عن مظاهر الزهد - أخبار عن مقامات الزّهاد عند الخلفاء والملوك ، وكلام فى إصلاح أحوال الناس عن طريق التعليم وإسداء النّصح لمن يطلبه أو مَنْ يُرَى أنه جدير بالنصح ، سواء من عامة الناس أو الحكام الذين لم تغفل تلك الفئة عن تعهّدهم بالنصح والتقويم ، انطلاقا من إيمانها بدورها الذى فرضه الدينُ عليها فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

أما كتابا **الإخوان و الحوائج** فأولهما فى العلاقات الاجتماعيّة بين الأفراد ، والمناسبات التى تتجسّم فيها هذه العلاقات : الزيارة ، التعازى ، التهانى ، عيادة المريض ، والمواقف التى تبرز فيها خصوصية هذه العلاقات من المعاتبة والاعتذار والتجنّى والتباغض والعداوة والمحبّة والإنصاف ومداراة الناس وحسن الخلق .

بينما الكتاب الثانى - **كتاب الحوائج** - هو فى ما يمكن تسميته بتبادل المنافع بين أبناء المجتمع ، هذه المنافع الذى يتوسّل إلى تحقيقها بطلبها فى وقتها ، وعند أهلها ، والصبر عليها . وقد يُتَوَسَّل إليها بلطيف الكلام وربما بالرشوة والهديّة

لتتخللها مواقف الشكر والثناء والقناعة والاستعطاف أو الحرص والإلحاح .

وتُعْرَضُ فى **كتاب الطعام** كلُّ آدابه - أى آداب الطعام - وصنوفه وما يتّصل به من الجوع والصوم والضيافة وأخبار المتطفلين والبخلاء ونوادرهم وأخبار الأَكَلَةِ والأدواء التى تنتج عن الإفراط فى الأكل والألوان المختلفة من المأكولات .

أما كتاب **النساء** فأبسط تعليل لاشتمال الكتاب عليه هو القول بقصد المؤلف إلى موازنة حديث الرجال فى كتابه بحديث النساء ، ولو كان ذلك فحسب - وهو الراجح - لكان كافيا ، ويعززه أنه أكبر الكتب التى يشتمل عليها (**عيون الأخبار**) ، هذا من حيث الحجم ، أما القيمة فيكفى أن تجد فيه - وهو الخاصّ بالنساء - حديثا عن عدد من الصفات والعاهات التى تكرهها المرأةُ فى الرجل ، إلى كلام جيد فى عدم المغالاة فى المهور وصفات الزوجة الصالحة والزوج الصالح ووصايا الآباء والأمهات للبنات عند زواجهن ، وكلام فى ذم المبالغة فى الغيرة ، وكلام فى القيان والغناء إلى أشعار رائعة فى الغزل إلى كلام فى مساوئ النساء .

وفى تصوّرى أن الكتبَ الأربعةَ الأخرى التى ميّزها ابنُ قتيبة وأضافها فى الوقت نفسه إلى (**المجموع المعرفى**) الذى ارتضاه مقوّمًا ومصلحًا لأبناء مجتمعه .. تتكامل هذه الكتبُ بدورها مع الكتب العشرة التى يضمّها (**عيون الأخبار**) .

فكتاب (**المعارف**) يقدّم قدرًا من المادة التاريخيّة المكمّلة للمعلومات المعاصرة ، وكتاب (**تأويل الرؤيا**) يمكن القول إنه يوازن عالمَ الوعْى الذى تدور فيه بقية الكتب ، كما أن كتاب (**الشعر**) - وهو مانشر بعنوان (**الشعر والشعراء**) - يتكامل مع ماجاء فى (**العيون**) من حديث الشعر واختياراته ، وهو كثير الإشارة إليه .

[انظر : (عيون الأخبار) ٢/ ١٨٥ ، ٣/ ٢٤٧] .

أما كتاب (**الشراب**) فإنه المكمّل الطبيعىّ لكتاب الطعام ، وقد جاء فى كتاب (**السّؤدد**) قول ابن قتيبة : « وعيون الأخبار ومتخيّر الشعر فى الشّراب يقع فى كتابى المؤلف فى (**الأشربة**) ولذلك تركتُ ذكرها » [١/ ٣٢٥] .

هكذا يمكن القولُ إن المشروع الثقافى الذى قدّمه ابن قتيبة قد جمع بين المثالية والواقعية فى نفس الوقت .. **المثالية** فى الطموح إلى تقديم كلّ مايحقق الهدف المنشود من الكتاب ، **والواقعية** فى نوعيّة المادة المقدّمة .

فإذا نظرنا من الزاوية الأولى رأينا اجتهاد ابن قتيبة فى جمع مادته من مختلف مصادرها قديمة ومعاصرة له ، عربيّة وغير عربية ، لقد قدّم مختارات الشعر فى كلّ الأغراض للكثير من الشعراء ، ومقطعات النثر من جميع الفنون لمختلف المنشئين والبلغاء . ولم يقتصر على السِّيرَ والأخبار العربيّة فاستمد السّيرَ والأخبار من حكايات الأمم الأخرى عن ملوكهم وحكمائهم ، خاصّة ما يتعلّق بسياسة الرعيّة ، فهو ينقل عن اليونان : « وقرأتُ كتابا من أرسطاطاليس إلى الإسكندر ، وفيه : (املك الرعيةَ بالإحسان إليها تظفر بالمحبة منها ، فإنّ طلبك ذلك منها بإحسانك هو أدوم بقاءً منه باعتسافك ، واعلم أنك إنما تملك الأبدان فتحطّها إلى القلوب بالمعروف ، واعلم أن الرعيّة إذا قدرت على أن تقول قدرت على أن تفعل ، فاجهد ألاّ تقول تسلم من أن تفعل » [١/٨ ، وانظر نقلا آخر من أرسطاطاليس ٢/١٠٨] .

وكما ينقل عن حكماء اليونان نراه ينقل عن حكماء الهند ، وتتردد عنده هذه العبارة « وقرأت فى كتاب للهند . . . » أو « وفى كتاب للهند . . . » .

[انظر ١/٢٥ ، ٢٧ ، ٣٠ ، ٤٥] .

أما النقل عن الفرس فكثير كثرة مفرطة ، وعلى سبيل المثال : « وقرأت أن بعض ملوك العجم قال فى خطبة له : « إنّى إنما أملك الأجساد لا النيّات ، وأحكم بالعدل لا بالرضا ، وأفحص عن الأعمال لا عن السرائر » ، ونحوه قول العجم : « أَسْوَسُ الملوك من قاد أبدان الرعيّة إلى طاعته بقلوبها » [١/٨] .

وهو فى نقله عن الفرس كثيرًا ماينص على مصدره ، وتتردد عنده مصادر بأعيانها ، مثل كتاب **(التاج)** [١/١٥ ، ٤٥ ، ٥٩] ، ومثل كتاب **(الآيين)** [١/٨] ، وربما ترك المصدر مرسلا واكتفى بأنه « كتاب من كتب العجم » [١/٧،١٣] ، وربما ذكر صاحب النصّ باسمه كقوله : « قرأتُ فى كتاب أبرويز إلى ابنه شيرويه »

[٥٩/١، وانظر ١٥/١] وقد يذكره بصفته ، كقوله : « قرأتُ فى كتاب الآيين أن بعض ملوك العجم قال فى خطبة له .. » [٨/١] .

وطبيعى أن المصادر العربيّة هى الأصل عنده ، ولكنه يلفتنا بكثرة النقل عن الجاحظ دون ذكره غالبا ، وقد ذكره فى مـواضع قليلة باسمه - عمرو بن بحر - [٢١٩/١ ، ٥٦/٢ ، ٢٠٤ ، ١٩٩/٣ ، ٢١٦ ، ٢٤٩] كما ذكـره بلقبه - الجاحظ - [١٣٧/٣] .

وأكثر ما يجىءُ النقل عن الجاحظ فى الحديث عن البخلاء وفى الفكاهة وفى حديث البيان والشعر والطبائع ، ولكثرة النقل هذه اتُّهم ابنُ قتيبة بالسّطو على الجاحظ والنقل المطوّل عنه دون الإشارة إليه . ومع ذلك فقد جاء فى (**عيون الأخبار**) من تصريحات ابن قتيبة مايخفف من هذه التهمة ، وربما أبطلها من أساسها ، إذ يطالعنا قولُه : « وفيما أجاز لنا عمرو بن بحر الجاحظ من كتبه » ، وهى عبارة ترددت أكثر من مرة [١٩٩/٣ ، ٢١٦ ، ٢٤٩] **مما يشير إلى مشروعية نقله عن الجاحظ ويخرج صنيعه فى النقل عنه من حيز السرقة** . بل إن لهذه الإجازة دلالة أخرى بالغة الأهمية لما تحمله من دلالة على التقارب بين الرجلين وما تثيره من تساؤل يقول : **إلى أى مدى كان اقتراب الجاحظ - المعتزلى - من الفكر السّنّى ، وإلى أى مدى كان قبول ابن قتيبة بشىء من التفكير الاعتزالى** ، أو - على الأقل - قبوله للتعرّف على هذا الفكر والحوار معه .

أما عن الواقعية فى نوعية المادّة المقدّمة فتبدو من إقدامه على عرض الجوانب السلبيّة وعدم الاقتصار على تقديم الصورة الإيجابيّة .

فمع كثرة ماروى من أحاديث عدل الخلفاء ونفورهم من الظلم ، من مثل قول معاوية : « إنى لأستحى أن أظلم من لايجد علىّ ناصرًا إلاّ الله » [٧٥/١،٧٦] ، نراه يروى ما قيل عن ظلم بعض الحكام وكيف كان الناسُ يتوقون ظلم السلطان إذا دخلوا عليه بترديد أدعية معينة [٧٧/١] .

ومن أطرف مايلقاك فى (**كتـاب السلطـان**) صفحاتٌ عن **خيانات العمّال** ، - والعمّال فى هذا السياق هم الولاة ورجال الدولة الذين يعيّنهم السلطان حكّامًا

على الأقاليم وممثّلين للسلطان فى تسيير أمور الرعيّة - ومدار الكلام فى هذه الصفحات على وجوب قيام العمّال بواجباتهم نحو الرعيّة دون محاباة أو خضوع لضغوط من أى نوع كان سواء ضغط السلطة الأعلى أو تأثير الرّشا - [جمع رشوة] والهدايا . ومع ذلك يلقانا هذا الخبر الطريف : « كان الحجّاجُ قد استعمل المغيرةَ ابن عبدِ الله الثقفى على الكوفة فكان يقضى بين الناس ، فأهدى إليه رجلٌ سِراجًا من شَبَهٍ [أى من النحاس الأصفر] ، وبلغ ذلك خَصْمهُ فبعث إليه ببغلة . فلمّا اجتمعا عند المغيرة جعل يحمل على صاحب السّراج [أى يميل عليه فى الحكم] ، وجعل صاحب السّراج يقول : إنّ أمرى أضْوأُ من السراج ، فلما أكثر عليه قال [القاضى] : إن البغلةَ رمحت السّراج فكسرته » [١/٥٢] .

وفى القاضى الظالم يورد قول بعض الشعراء :

والخَصم لا يرتجى النجاةُ له يوما إذا كان خَصْمَهُ القاضى

[١/٧٠] .

ولا يفوته التندّر بصور من الشهادات المدخولة أمام القضاء ، كما لم يفته التندر على بعض القضاة .

لقد تنازع رجلان فى دار أمام القاضى سوّار بن عبد الله ، وجاء الشاهدان ، فقال القاضى للكاتب : « اكتب شهادتهما ، فقال : أىّ شىء أكتب ؟ فقال : كلّ شىء يخرج الدار من يد هذا ويجعلها فى مِلْك هذا فاكتبه » [١/٦٩] .

« وقال أبو اليقظان : كان عبيد الله بن أبى بكرة قاضيا ، وكان يميل فى الحكم إلى إخوانه ، فقيل له فى ذلك [أى كلمه الناس ونبهوه] فقال : وما خير رجل لايقطع من دينه لإخوانه ؟ » [١/٧٠] .

وتفرض الفكاهة نفسها فرضا فى بعض الأحيان ، ففى كتاب الطبائع والأخلاق المذمومة يرد الحديثُ عن الكذب والكذّابين ، فيروى عن الأصمعى قوله : « عاتب إنسانٌ كذّابا على الكذب ، فقال [الكذّاب] يابن أخى لو تغرغرت به [أى بالكذب] ماصبرتَ عنه [يعنى عن الكذب] وقيل لكَذوب : أصدقْتَ قطّ ؟ قال : أكره أن أقول : لا ، فأصدق » [٢/٢٥] .

أرأيت عزيزى القارئ - صورة الذى يتغرغر بالكذب ؟ ماذا عن الذين يقتاتون به طول وقتهم ؟

فإذا كان كتاب الحرب وجدنا - إلى كل ماكتبه من الحكايات الجادة عن أحوالها وأمورها - أخبار الجبناء ، ورأينا فيها مسحة الفكاهة واضحة ، فهذا شاعر يعلن ببساطة أن الحرب لا تعجبه :

للحرب قوم أضلّ الله سعيَهم إذا دعتهم إلى حوبائها وثبوا
ولست منهم ولا أبغى فَعَالهم لا القتلُ يعجبنى منهم ولا السَّلَبُ

[١/١٦٤] .

أما الآخر فيقول : إنه حين يتشجّع ويُقتَل مفتدِيا بقية الرجال ، فإنه لن يظفر بشىء سوى صيحات الحزن من النساء ، وهو مالا ينفعه بشىء بعد أن يكون فى عداد الموتى :

وكتيبة لبّستها بكتيبة حتى إذا التبست نفضت بها يدى
وتركتهم تقِصُ الرماح ظهورَهم من بين منجدِل وآخر مسنَد
ماكان ينفعنى مقالُ نسائهم وقُتِلتُ دون رجالهم : لاتبعُدِ

[١/١٦٤] .

وهناك الذى اعتذر من فراره فى الحرب ؛ لأنه أيقن أن الصمود لن يجدى ؛ وهذا هو الحارث بن هشام يقول :

فصدذت عنهم والأحبّة فيهم طمعا لهم بعقاب يوم مفسد

[١/١٦٩] .

وهناك بعض الأخبار المرحة من مثل الحوار بين معاوية وعمرو بن العاص ، حيث يعيّر كلّ منهما صاحبه بفراره من مواجهة على بن أبى طالب رضى الله عنه [١/١٦٩] .

وأوضح ماتبدو الفكاهة عند ابن قتيبة فى كتاب الطعام عند حديثه فى باب الضيافة وأخبار البخلاء على الطعام ، فهو يحدثنا عن أولئك القوم الذين أقاموا الصلاةَ بغير أذان حتى لايعرف الناسُ مكانهم فيأتوهم يطلبون الطعام [٣/٢٤١] ، وهناك أشعار الشعراء فى طائفة من البخلاء ، من ذلك قول أحدهم فى بخيل يقال له

(أبو المقاتل) :

استبق ودّ أبى المُقا تل حين تأكل من طعامهْ
سيانِ كسر رغيفه أو كسرُ عظم من عظامه
فتراه من خوف النزيـ ـل به يُروَّعُ فى منامه

ومنه قول فى بخيل آخر :

صدّقْ أليّتَهُ إن قال مجتهدًا لا والرّغيفِ ، فذاك البرّ من قسمهْ
إنْ رُمتَ قِتلَته فاتك بخزته فإن موقعها من لحمهِ ودمِهْ

[٢٤٦/٣] .

أرأيتَ الذى أقسم بالرغيف !

وهناك قصة طريفة يحكيها « قال أبو محمد : شُوِىَ لجعفر بن سليمان الهاشمى دَجَاجٌ ففُقِد فخِذٌ من دجاجة ، فأمر فنودِىَ فى داره : مَنْ هذا الذى تعاطى فعقر ! والله لا أخبز فى هذا التنّور شهرًا . . أو يُرَدُّ [أى : أو يرد الفخد] فقال ابنه الأكبر : أتؤاخذنا بما فعل السفهاءُ منا ؟ » [٢٤٧/٣] .

وهذا شعر أحدهم فى بخيل آخر :

ياتاركَ البيت على الضَيفْ وهاربًا منه من الخوفْ
ضيفك قد جاء بخبْزٍ له فارجع فكن ضيفًا على الضيفْ

[٢٤٨/٣] .

وانظر ماجاء فى كتاب النساء من وصايا النساء لبناتهن عند زواجهن ، هناك وصايا ثمينة تتعلق بطاعة الزوج والتحبُّب إليه وعناية الزوجة بمظهرها ونظافتها . . ومع ذلك تلقانا هذه الوصيّة :

« قالت امرأة لابنتها عند هدائها [تشير إلى زوجها] اقلعى زُجَّ رمحه [أى مقبضه] فإنْ أقرّ [أى قَبِل وسكت] فاقلعى سِنَانَه ، فإن أقرّ فاكسِرى العظامَ بسيْفه ، فإن أقرّ فاقطعى اللحم على تُرسه ، فإن أقرّ فضعى الإكاف [أى البرذعة] على ظهره فإنما هو حمار » [٧٧/٤] .

وخلاصة النصيحة أن تتدرّج الابنة فى التمرّد على زوجها والاستهانة به ، وكلّما سلّم لها بشىء زادت هى فى تحكمها ، إلى أن يجىء المشهد التصويرى الأخير . . أن تجعل منه حمارًا تضع على ظهره البرذعة .

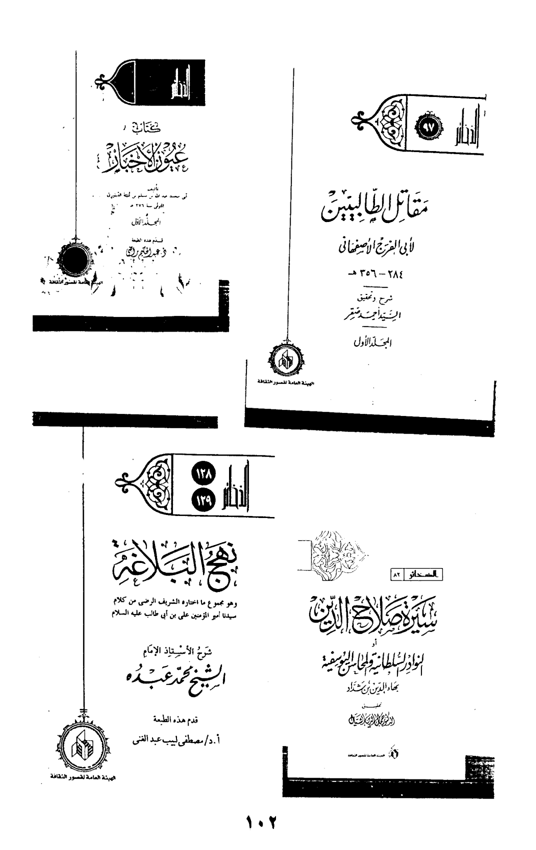
ضلالة عمياء من امرأة جاهلة تشبه بعض نساء هذه الأيّام ، يقابلها موقف الإسلام النبيل فى عدم إكراه المرأة على شىء لاترضاه حتّى ولو كان مقدورًا عليه . لقد حكم عمر بن الخطاب رضى الله عنه بالتفريق بين رجل وزوجته لأن الزوجة شكت من تغير رائحة فم الزوج ، ثم أعطى الزوج خمسمائة درهم من بيت المال . [٢/٢٠٣ ، ٢٠٤] .

* * *

لم يُخلّ ابن قتيبة بشئ مما وعد به فى مقدمة كتابه ، سواءً مايتّصل بهدفه أو مستوى مادته ومكوّناتها ، فلم يجعل دَيْدنَه الوعظ المباشر ، ولم يجئ الكتاب فى القرآن والسنّة وشرائع الدين وعلم الحلال والحرام ، وإن كان صلاح الدين من هدفه ، وإنما تضّمن الخبرَ والحادثة والحكاية والبيت الشعرىّ أو المقطوعة الشعريّة والفكاهة المرحة والمعلومة النادرة من هنا وهناك . . تدور كلها حول حركة المجتمع وأصول التعامل بين أفراده حاكمين ومحكومين رجالا ونساءً ، المثالىّ منهم والواقعى والانتهازى ، أما هدفها فهو الارتقاء بثقافة هؤلاء الأفراد ، بتعويض مافاتهم وزيادة مالديهم ، هذا إلى ردّ المنحرف منهم إلى طريق الجادّة ، أملا فى نهوض المجتمع بكل عناصره وفى جميع مجالاته .

وبعد فإن أخشى ماأخشاه - عزيزى القارئ - أن أقع - بطول حديثى عن الكتاب - فيما وقع فيه ذلك المتحدث الذى وعد مستمعيه بأن يكشف لهم - بعد وقت محدد - عن مفاجأة كاملة ، ثم نسى ما وعد به وتفلّت الخبرُ على لسانه ، فلما مضى الوقت المحدد لم يعد للمفاجأة معنى ، لمثل هذه الخشية أسارع بقطع الحديث مفسحًا الوقت للقاء بينك وبين الكتاب .

أغسطس ٢٠٠٣



الذخائر
كتاب
عيون الأخبار
المجلد الأول
الذخائر
٩٧
مقاتل الطالبيين
لأبي الفرج الأصفهاني
٢٨٤ - ٣٥٦ هـ
شرح وتحقيق
السيد أحمد صقر
المجلد الأول
الهيئة العامة لقصور الثقافة
الذخائر
١٢٨
١٢٩
نهج البلاغة
وهو مجموع ما اختاره الشريف الرضى من كلام
سيدنا أمير المؤمنين على بن أبي طالب عليه السلام
شرح الأستاذ الإمام
الشيخ محمد عبده
قدم هذه الطبعة
أ. د/ مصطفى لبيب عبد الغنى
الهيئة العامة لقصور الثقافة
الذخائر
٨٢
سيرة صلاح الدين
أو
النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية
بهاء الدين بن شداد

صورة البطل
بين التاريخ والشعر
النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية
(سيرة صلاح الدين لابن شداد)

عزيزى القارئ.. من المسلَّم به أن الجدل سيظل قائماً بين الحاضر والماضى، كما سيستمر في المستقبل بين الحاضر الحالى - الذي سيصبح ماضيا، أو تراثا - والمستقبل الذى سيتحول إلى حاضر (ينتهي إلى أن يكون ماضيا، وهكذا) نعم، إن كلّ عصر يجادل تراثه، أى ماضيه الذى وُجد قبله.. قد يرفضه كاملا، وقد يقبله كاملاً، أو يأخذ منه ويَدع، بمعنى : ينتقى ويختار، ويستبعد وينفى، والتراث هو هو، ثابت لا يتلحلح، ولكننا نحن الذين تتغير قيمهم، أو تبقى ثابتة على ما كانت، أو تتعدل، ليصبح ما كان مقبولاً في الماضى مرفوضا، أو يبقى مقبولا كما هو، أو يوضع على مائدة الحوار والجدل.

وهكذا ترتفع أسهم التراث، أو أسهم أجزاء منه، فى بعض الفترات، وتنخفض أسهم أجزاء أخرى، على تفاوت فى النظر، فما يعجب جماعة فى عصر من العصور، قد ترفضه جماعة أخرى، وما ترفضه جماعة قد يعجب غيرها.. وهكذا.

على أن من عناصر التراث، أو المواقف الواردة فيه، ما قد يصعب الخلاف حوله، وإن لم يكن مستحيلا، وهى مواقف كثيرة ومتنوعة، منها مواقف التمسك بالقيم والمثل العليا، ومنها مواقف الفعل الإيجابى والحسم العملى. من النوع الأول : سخاء حاتم، أمانة السَّموءل ووفاؤه حين ضحى بولده رافضاً التفريط فى أمانته، عفو الرسول صلى الله عليه وسلم عن كفار مكة بعد أن فعلوا به ما فعلوا، عدالة عمر بن الخطاب، حين انتصف للشاب المصرى المسيحى واقتصّ له من ابن واليها عمرو بن العاص، ثم حين أصر على إقامة حد الخمر على ولده فى العلن، بعد رفضه المجاملة بإقامة

هذا الحد فى الخفاء، زهدُ عمر بن عبد العزيز، ثبات أحمد بن حنبل على رأيه ومعتقده في وجه ما تعرض له من ترغيب وترهيب وصل إلى حد التعذيب والضرب.

أما النوع الثانى، أعنى مواقف الفعل الإيجابى والحسم العملى، فمنها : موقف أبى بكر – رضي الله عنه – وشدته أمام حركة الردة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم. غضب الرشيد وشدة حميته إزاء تطاول (نقفور) امبراطور الروم فى رسالته إلى الرشيد، إذ كان رد الخليفة على الإمبراطور المغرور : (إن الجواب ما تراه لا ما تسمعه) وكان ما رآه جيشاً كاسحاً يقوده الخليفة بنفسه لتأديب ذلك الذى نسى نفسه وغرته مظاهر قوته. شجاعة المعتصم وسرعة نجدته حين أقسم – كما تقول الروايات – أن لا يكمل ارتشاف كأس كانت فى يده إلاّ بعد أن يستنقذ المرأة، العربية التى سباها الروم، لقد بلغه أنها صاحت : وامعتصماه، فرمى بالكأس مجيباً : لبيك، لبيك! وقد خوّفه المنجِّمون عواقب الخروج للحرب وقتها، فكانت إجابته ما صاغه أبو تمام بعد الانتصار :

*** السيف أصدق إنباءً من الكتب ***

نعم، كان السيف أصدق من كتب المنجمين، لأن المعتصم خرج بجيشه فاستردّ مدينة (زِبَطْرة) التى كان قد استولى عليها الروم حيث أسروا المرأة العربية التى هتفت باسمه، ثم زاد على ذلك تخريب مدينة (عمّوريّة) وإحراقها، انتقاماً لتخريب المدينة العربية وترويع أهلها.

ومن تلك المواقف استماتة سيف الدولة الحمدانى وهو يقاوم بإمكاناته المحدودة جحافل الروم ويحمي حدود الدولة الإسلامية بامتداد ولايته فى حلب.

ومنها استبسال السلطان المظفر سيف الدين قطز والملك الظاهر ركن الدين بيبرس فى مجابهة المغول، وهزيمتهم لأول مرة، دفاعاً عن مصر وانتقاماً لما ألحقوه بالعالم الإسلامى.

عزيزى القارئ.. لقد قلت إن فى تراثنا، أو لأعلام تراثنا من المواقف العظيمة مالا

يمكن الخلاف حوله، ولاشك أن السلطان الناصر صلاح الدين الأيوبى هو واحد من أولئك الأعلام الذين سجلوا من المواقف على اختلاف أنواعها - التمسك بالمبدأ والمثل الأعلى، الحزم والشجاعة، الحكمة العملية والسياسة، الرحمة والإنسانيّة - ما لا يمكن الخلاف حوله، خاصة وقد سطرّ بسيفه وحكمته الفصول الأخيرة من ملحمة الانتصار على الصليبيين ودحرهم على الأرض العربية المسلمة.

وعلى نحو ما كانت انتصارات الرشيد والمعتصم وسيف الدولة ملهمة لشعرائهم وهم يسجلّون انتصاراتهم، كذلك كانت انتصارات صلاح الدين على الصليبيين، واستردادهُ بلاد العروبة والإسلام وحصونها بلداً بلداً، وحصناً حصناً ملهمة للشعراء، والأدباء عموما، فى مديحهم له، وتسجيل انتصاراته .

فالعماد الأصفهانى يمدحه ويهنئه بافتتاح حمص وبعلبك ومَنْبج وحصن عزاز، كما يبعث إليه أبو عليّ الحسن بن عليّ العراقى الجوينىّ بقصيدة يهنئه فيها بانتصاره في موقعة مرج عيون، كما يهنئه ابن الساعاتى بفتح طبرية، وهو الفتح الذى سبق فتح القدس مباشرة.

أما هذا الفتح الأخير فقد كان على إثر انتصار صلاح الدين فى معركة حطّين. وكما كانت تلك المعركة هى قمة انتصاراته، فقد بلغ الشعر فى وصفها وتهنئة السلطان بالفتح، ووصف الفرحة التى غمرت المسلمين ذروته .

ومن الطريف أن يتنبّأ أحدُ الشعراء بفتح القدس، وأن يُعين لذلك تاريخاً، ذلك ما فعله الشاعر الشيخ محيى الدين بن زكيّ الدين قاضى دمشق فى قصيدة له يُهنئ فيها السلطان باستيلائه على حلب، فقال :

وفتحكُمْ حلباً بالسّيف فى صَفَرٍ　　قضى لكم بافتتاحِ القدس فى رَجَبِ

ويشاء الله أن تصدق نبوءة الشاعر ويتحقق فتح القدس فى الشهر المذكور. قد يكون الأمر نبوءة، وقد يكون مجرد اتفاق أدّت إليه ضرورة القافية البائية التى أحكمت قبضتها على شاعر العصر الأيّوبى بفعل هيمنة بائية أبى تمام فى تهنئة

المعتصم بفتح (عَمورّية)، ولكن المؤكد أنّ تتابع انتصارات صلاح الدين كان وراء ثقة الشاعر باقتراب فتح القدس، لينقلب الأمر إلى نبوءة صادقة كما سبق القول، إذ فتحت القدس فعلاً، وتوافد الشعراء على السلطان بالتهنئة .

من هؤلاء المهنئين الشريف محمد بن أسعد بن على بن معمر الحلبى المعروف بالجوّانى المصرى، ومطلع قصيدته :

أترى مناماً ما بعينى أبصرُ   القدسُ يُفتح والفرنجةُ تكسرُ

قد جاء نصرُ الله والفتحُ الذى   وُعدَ الرسولُ فسبّحوا واستغفروا

ومنهم القاضى السعيد أبو القاسم هبة الله بن سناء الملك، ومطلع قصيدته :

لست أدرى بأىّ فتح تُهَنا   يا مُنيلَ الإسلام ما قد تمنى

ومنهم شاعر مصر والشام فى زمانه أبو الحسن على بن محمد الساعاتى الذى بدأ بقوله :

أعيًا؟ وقد عاينتمُ الآية العظمى   لأية حال نذخر النثر والنظما؟

وقال الرشيد بن بدر النابلسى :

هـذا الذى كانت الآمـال تنتظـر   فليـوفِ لله أقـوام إذا نـذروا

بمثل ذا الفتح لا، والله، ما حُكيت   فى سالف الدهر أخبارٌ ولا سير

ويبدو أنه لروعة هذا الفتح وما بدا من غرابته، كان ماذهب إليه أبو على الحسن ابن على الجوينى من قوله فى مطلع قصيدته :

جـند السماء لهـذا الملك أعـوانُ   من شك فيه فهذا الفتح برهانُ

متى رأى الناس ما نحكيه فى زمن   وقد مضت قبلُ أزمانٌ وأزمانُ

وركّز العماد الأصفهانى على ما فعل جنود صلاح الدين بالصليبيين، فقال :

حَطَطَتْ على حطين قـدر ملوكهـم   ولم تُبق من أجناس كفرهـم جنسا

بطونُ ذئاب الأرض صارت قبورَهم   ولم ترضَ أرضٌ أن تكونَ لهم رَمْسا

هكذا يصنع الأبطال التاريخ، وبالمثل قد يصنعون الشعر والأدب عموماً، فلولا ما كان من أحداث انتصار صلاح الدين في حطين وفي غيرها ما كانت هذه القصائد المدوية والرسائل المطولة فى وصف انتصاراته، والأمر كذلك في حال غيره من أبطال التاريخ مثل يزيد بن مزيد الشيبانى، المعتصم، سيف الدولة، فلولا انتصارات هؤلاء ما كانت قصائد مسلم بن الوليد، ولا قصائد أبى تمام، ولا أشعار المتنبى.

غير أن من الممكن القول إنه كما (يصنع) هؤلاء الأبطالُ الشعر فإن الشعر- بدوره - (يصنعهم)، الفعل (يصنع) مختلف المعنى فى الحالات الثلاث، فالأبطال **يصنعون التاريخ** بمعنى : يوجهون أحداثه، وقد يبدأونها من الأساس. **أما صنعهم للشعر** فمعناه إلهام الشعراء وإلهام قرائحهم بجلائل الأعمال، وحفزهم على القول فيها. وأما أن الشعر **يصنع الأبطال** فمعناه أن الشعر هو الذى يشيد ببطولاتهم ويساهم فى تقديم الصورة التى يتناقلها التاريخ عنهم. فالنابغة قد رسم صورة للنعمان فى سطوته، وزهير قد رسم صورة لهرم بن سنان فى سماحته، ومسلم بن الوليد قد رسم صورة ليزيد بن مزيد الشيبانى فى حزمه وشجاعته، كما رسم المتنبى صورة سيف الدولة فى ثباته ورباط جأشه.

هكذا يصبح للحادثة، أو للبطل، **مستويان من الوجود** : الوجود الفعلى كما كان فى الواقع، والوجود الفنى كما يصوره الأدب، والفن عموماً، وهذا الوجود الأخير يتعدد ويتنوع بتعدد المبدعين وتنوع رؤاهم التى تتأثر بمدى قربهم أو بعدهم، أو لنقل بمدى التزامهم أو تصرُّفهم في الصورة الحقيقية للبطل أو الواقعة أو الموقف.

وأعتقد أنه كلما كانت الصورة الحقيقية أروع قلت حاجة الفنان، أو الأديب إلى التصرف فيها، لأن روعة الحقيقة ستغنيه عن التدخل بالخيال، أو التزُّيد والافتعال.

وأظن أن صورة صلاح الدين الأيوبى ومواقفه كما رسمها الشعر لا تبتعد كثيراً عن الصورة الحقيقة لما كان عليه فى حياته ومواقفه، فشعراؤه لم يجدوا كبير حاجة إلى أن يزيدوا على ما وجدوا، أو أن يضيفوا إلى ما عاينوا، باستثناء (رتوش)

بسيطة تفرضها طبيعة لغة الأدب، ودواعى التشابه؛ فالتساؤل الذى جاء فى مطلع قصيدة الجَوانى المصرى : (أترى مناما ما بعينى أبصر؟) وزعمه بأن فتح القدس هو المقصود فى سورة الفتح، والحيرة التى يعلن عنها ابن سناء الملك فى مطلعه : (لست أدرى بأىِّ فتح تُهنَّا)، وزعْم الجوْينى بأن لصلاح الدين أعوانا من جنود السماء، أى من الملائكة.. كلها حيلٌ مألوفة فى لغة الأدب ومسالك الشعراء للولوج إلى أغراضهم، باستثناء ذلك كانت معارك صلاح الدين ومواقفه فى واقعها نماذج ومثلا عليا لا تحتاج إلى إضافة أو تجميل .

ولهذا تحولت تلك الانتصارات والمواقف إلى نماذج يُقاس إليها غيرها من انتصارات الأبطال والقواد اللاحقين فى حسن سيرتهم وتمسكهم بأخلاق الفروسية النبيلة، وعندما قال شوقى مخاطبا الزعيم التركى مصطفى كمال، مهنئاً له ببعض انتصاراته التى أسفرت عن صلح مشرف دون مساس بمقدسات الطرف الآخر :

الله أكبر، كم فى الفتح من عجب ... يا خالد الترك جدد خالد العرب

صلح عزيز على حرب مظفَّرة ... فالسيفُ فى غمده والحق فى النَّصب

حذوتَ حرب الصلاحيين فى زمن ... فيه القتالُ بلا شرع ولا أدب

لم يأتِ سيفُك فحشاءً ولا هتكت ... قناك من حرمةِ الرُّهبانِ والصلُّبِ

فإنه فى قوله هذا كان يستلهم نوعين من تراث أمته :

أحدهما تراثها الأدبى، إذ كان فى ذاكرته بائية أبى تمام المشهورة في مدح المعتصم وتهنئته بفتح عمورية :

السيفُ أصدق إنباءً من الكتب ... فى حدِّه الحدُّ بين الجدِّ واللعبِ

كما كان فى ذاكرته أيضا بائية الشيخ محيى الدين قاضى دمشق فى مدح صلاح الدين والتنبؤ بفتح القدس – والتى منها :

وفتْحكم حلباً بالسيف فى صفر ... قضى لكم بافتتاح القدس فى رجب

وواضح أن الشاعر الأيوبى قد استلهم بائية أبى تمام، في حين أن شوقيا قد استلهمهما جميعا، ففيهما – على ريادة أبى تمام– الإطار العروضى الذى اقتفاه،

وفيهما الموضوع العام وهو التهنئة بالفتح، تهنئة المعتصم في الأولى، وتهنئة صلاح الدين فى الثانية.

وهنا يجيء **النوع الثانى من التراث** الذى قلت إن شوقيا قد استلهمه، وأعنى به التراث الإنسانى، أو النموذج الإنسانى الذى مثَّله أولا خالد بن الوليد رضى الله عنه ببطولاته المعروفة، كما مثله، بعد ذلك صلاح الدين الأيوبى بشمائله النبيلة فى الحرب والسلم. وإن كان من واجبنا أن نلاحظ تغيُّر الموقع الذى يحتله صلاح الدين، بين كونه موضوعاً وكونه أداة، نعم، فقد كان هو موضوع القصائد التى نظمت فيه فى وقته – وقد يبقى كذلك طالما أنه المقصود بالقول – أما فى قصيدة شوقى فقد أصبح أداة أو وسيلة للتعبير عن بطولة الزعيم التركى، تماما كما كان المعتصم موضوعا وهدفا فى بائية أبى تمام، ثم اقترب من دور الأداة والوسيلة إلى الفخر فى قول شوقى مباهياً روما القديمة المُدِلّة بمجدها وشرائعها :

ولا احتوت من طرازٍ من قياصرها ... على رشيدٍ ومأمونٍ ومعتصمِ

والواقع أن هذا النموذج (الصلاحى) بمستوييه – الغاية والوسيلة – لم يغب عن ذاكرة المبدعين لا فى الشعر الغنائى ولا فى الأدب الروائى أو الأدب المسرحى، وقد رأينا مثالاً من استدعائه فى الشعر الغنائى عند شوقى، أما فى الرواية فقد كتب جرجى زيدان روايته (صلاح الدين ومكايد الحشاشين)، وأما فى المسرح فقد تعددت الأعمال المسرحية التى تحمل اسم صلاح الدين، بعض هذه الأعمال يعود إلى أواخر القرن التاسع عشر أو أوائل القرن العشرين، منها تمثيلية نثرية شعرية بعنوان (صلاح الدين الأيوبى) اقتبسها نجيب الحداد عن مسرحية التعويذة The Talisman لولتر سكوت W.Scott ١٧٧١– ١٨٣٢، وقد طبعت بالإسكندرية ١٩٠٤، وهناك أكثر من مسرحية تحمل نفس العنوان لنقولا حداد وجورج بشعلانى وفرح أنطون وعبد الرحمن البنا، وهناك مسرحية تحمل اسم : الناصر صلاح الدين، وإن تكن نسبتها غير واضحة (انظر معجم المسرحيات العربية والمعربة ١٨٤٨ – ١٩٧٥ ليوسف أسعد داغر) هذا إلى مسرحية النسر الأحمر لعبد الرحمن الشرقاوى ، والتى هى فى الحقيقة مسرحيتان معاً.

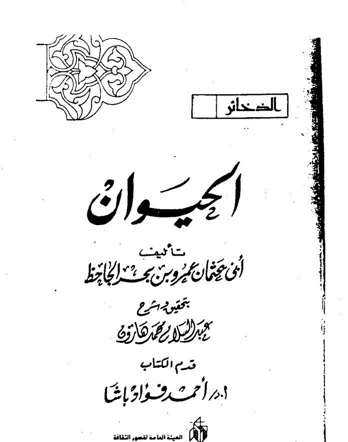
عزيزى القارئ . الكتاب الذى نقدمه لك فى هذه الحلقة من الذخائر - وهو كتاب (النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية)، أو (سيرة صلاح الدين) لابن شدّاد - يتناول فترة من التاريخ العربى الإسلامي عزيزة علينا جميعا، هى فترة حكم السلطان الناصر صلاح الدين الأيوبى، إذ تمثّلت فيها حلقة من حلقات الكفاح المشرِّف المكلَّل بالنصر، ضد إحدى موجات المدّ الاستعمارى الذى دأبت أوربّا على توجيهها إلى العالم الإسلامى، وكانت فى تلك المرة موجّهة باسم الدين والدين منها براء. من هذا السبب - أعنى الفترة التاريخية التى يغطيها الكتاب - تنبع أهميته، كما تنبع من سببين آخرين، أحدهما مكمل للسبب الأول، وهو انحصار الكتاب غالبا فى سيرة صلاح الدين نفسه، أما السبب الآخر فيرجع إلي عصر مؤلفه وعلاقته بموضوع الكتاب وهو سيرة صلاح الدين، إذ كان المؤلف معاصراً لصلاح الدين، ليس هذا فحسب وإنما كان من رجاله الملازمين له فى حلّه وتَرحاله، ومعاركه، وهذه أمور لها وزنها في حساب علماء التاريخ، لما لها من دور في ترجيح صدق الخبر والثقة بصحته.

لم أحدثك - عزيزى القارئ - عن الكتاب كمؤرخ، ليس فقط لأنى لا أملك أدوات هذا الحديث، ولا لأن أستاذاً مؤرخاً كبيراً سيتولى تقديمه، ولكن لأنى أحببت تنبيهك إلى دوران الكتاب حول شخصية فريدة، سواء فى تصرفاتها البسيطة أو تعاملاتها الرسمّية فى الحرب والسياسة، شخصية مجاهد مسلم حقيقى، رائع فى كلّ ما يصدر عنه، فكان طبيعيا أن يكون له دوره البارز فى صُنع التاريخ، وهو الدور الذى أفضى - على نحو طبيعى - إلى إسهامه فى صُنع الأدب وتوجيهه، فكان لزاماً أن يقف أمامه كلٌّ من التاريخ والأدب، كما كان واجبا، وقد أصدرت (الذخائر) سيرته من وجهة نظر التاريخ، أن نكمل الصورة بالإشارة إلى دوره وصورته فى الأدب، ليجىء - فى النهاية - السؤال الذى يحمل جوابه : هل يمكن - عزيزى القارئ - أن نختلف حول هذا الجزء من تراثنا؟ أعنى : **هل يمكن أن نختلف حول صلاح الدين؟**

يوليو ٢٠٠٢

القسم الثانى

المدّ السياسى والدّينى وتفاعل الثقافات


الذخائر

الحيوان

تأليف

أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ

بتحقيق وشرح

عبد السلام محمد هارون

قدم الكتاب

أ.د. أحمد فؤاد باشا

الهيئة العامة لقصور الثقافة

كتاب الجاحظ الذى نقدمه هذه المرة ، هو كتاب (**الحيوان**) الذى يعد من أهم كتب الجاحظ وأشهرها ، وقد ألفه فى الشطر الأخير من حياته ، وقدّمه إلى محمد بن عبد الملك الزيّات وزير المعتصم والواثق ، من خلفاء العبّاسيّين .

عزيزى القارئ .. إن نشر كتاب من كتب الجاحظ عمل يستحق ـ فى ذاته ـ الاهتمام ، إذْ لم يكن الجاحظ ـ فى كلّ ما كتب ـ مؤلّفًا عاديًا ، أما حين يكون هذا الكتاب هو كتاب (**الحيوان**) فإن الأمر يستدعى ـ زيادة على الاهتمام ـ مزيداً من التأمُّل والمراجعة ، وربما التصحيح .

فالموضوع المختلف للكتاب ـ حتى عن تلك الكتب التى ألفها العرب فى أصناف من الحيوان ـ ووجود ترجمة لكتاب الفيلسوف اليونانى أرسطو (٣٨٤ ـ ٣٢٢ ق. م) عن الحيوان متاحة فى عصر الجاحظ ، وما ثبت من نقل الجاحظ فى كتابه عن هذه الترجمة ، إلى جانب التكوين الثقافى والفكرى نفسه ..

كلّ ذلك من شأنه أن يفتح الباب أمام العديد من الأسئلة ، وهى أسئلة تتعلق بتاريخ دخول الفكر اليونانى إلى ساحة الفكر العربى ، وإلى أىّ مدى كان تأثير ذلك الفكر الوافد ، ثم إلى أى مدى استطاعت العقلية العربية الإفادة منه مع التوفيق بينه وبين ثوابتها فى الدين والفكر واللغة ؟ .

إنّ السؤال الأخير يكتسب أهمية خاصّة فى حالة الجاحظ ، ذلك الذى دخل إلى موضوع كتابه مزوّداً بعقيدة دينيّة معينة ، وموقف كلامىٍّ مستقلّ ، وما بين الأمرين مزوّداً بثقافة فلسفية خاصّة عملت عملها فى صوْغ مواقفه الكلاميّة، كما عمل مُعتَقَدُهُ الدينى فى تحوير البعض من أصول هذه الفلسفة ، تمشّيًا مع ذلك المعتَقد ودعمًا لتلك المواقف .

فإذا أضفنا إلى ذلك أن جهد الجاحظ فى كثير مما كتب - خاصة فى كتابيه الكبيرين -: (الحيوان) و (البيان والتبيين) - كان موجّها - بصرف النظر عن تعدّد الموضوعات فى الظاهر - إلى خدمة معتقده الدينى ومواقفه الكلامية ، والسياسية أيضًا ، وأن ثمة تكاملاً فى هذا الصدد بين كتاب (الحيوان) الذى سبق إلى الوجود - وبين كثير مما أثير الحديث عنه فى كتبه الأخرى - خاصة (البيان والتبيين) .. أدركنا مدى **خطورة كتاب الحيوان ، سواء من حيث موقعه فى تاريخ الثقافة العربية ، أو موقعه فى بنية فكر صاحبه ، وأدركنا تبعًا لذلك ما كان له من أثر فى اللاحقين** ، سواء من القدماء الذين نقلوا عنه وتأثروا به ، كابن قتيبة وأبى حيان التوحيدى ، أو الذين اختصروه ، ومنهم هبة الله بن سناء الملك ت٦٠٨هـ، والموفّق البغدادى وابن منظور ت٧١١هـ، أو من المحدثين من العرب والمستشرقين الذين تجاوزت دراساتهم عن الجاحظ وكتبه العشرات إلى المئات ، ومن بينها عدد غير قليل اختصّ به كتاب (الحيوان) من مختلف جوانبه .

والسبب فى ذلك هو - كما يدرك متأمّل الكتاب - غنى مادته وثراؤها ووفرة المعلومات التى يستقى منها مؤلفه وتنوعها ، وقدرة ذلك المؤلف الخارقة على استحضار هذه المعلومات والتنقل - صراحة أو فى خفاء - بين موضوع وموضوع سعيًا إلى هدف أعتقد أنه كان واعيًا به إلى أقصى درجات الوعى ، وهو تثقيف قارئه وحمله بكل الوسائل على المضىّ فى القراءة ثم على استيعاب ما يقرأ ، ثم على تدبّره والاعتبار به .

من هنا كان شغف الجميع بكتاب الحيوان وشدة تعلقهم به نظرًا لتعدد جهات النظر إليه ، فهناك من رآه كتابًا فى علم الحيوان ، ومن رآه كتابًا فى العجائب والخرافات ، ومن رآه كتابًا فى الأدب والنقد ، ومن رآه كتابًا فى الدين أو علم الكلام ، ومن هذه الزوايا جميعها دخل الباحثون إلى الكتابة عنه ، فمن الباحثين من اهتم بهدف الجاحظ من تأليف كتابه ، ومنهم من كتب عن مصادر الأخبار الواردة فيه بين شرقية وغربية ، كما كتب أكثر من باحث عن العلاقة

بين (حيوان) الجاحظ و (حيوان) أرسطو ، ومنهم من كتب عن الطب البيطرى وعلم الحيوان عند العرب فى ضوء كتاب الجاحظ ، وكتب بعضهم عن النزعة الدينية والكلامية فيه . وكذلك عن المبادئ الفلسفية التى أخذ بها وعمل على تطويرها لصالح أفكاره ومواقفه الخاصة . أما عن القضايا الأدبية والنقدية واللغوية فى الكتاب فقد كُتب فيها العشرات من البحوث والدراسات .

المادة الأدبية فى كتاب الحيوان

(١)

وأنت - عزيزى القارئ - واجدٌ فى هذا الجزء الأول من الحيوان مائدة شهية متنوعة من الأفكار والموضوعات ، **ستجد ثروة من الشعر العربى قلَّ أن تجتمع فى كتاب** ، فالشعر هو عمدة الشواهد على ما يورده الجاحظ من صفات الحيوان وسائر أحواله ، وهذا أمر عامّ فى كل أجزاء الكتاب .

وستجد - فى هذا الجزء أيضًا - **حديثا عن تاريخ الشعر العربى** ، بمعنى أوليّات ظهوره ، واكتمال نضجه ، وقد نخالف الجاحظ فيما حدده من تاريخ ، ولكن القضية مثارة على كل حال .

على أنك **لن تعدم كلامًا ذا قيمة فى قضية ترجمة الشعر** ، حيث يرى الجاحظ أن «الشعر لا يستطاع أن يترجم ، ولا يجوز عليه النقل ، ومتى حوِّل تقطّع نظمه ، وبطل وزنه ، وذهب حسنه» [الحيوان ١/٧٥]. **كما أن له حديثًا عن أثر الشعر فى نباهة القبائل والأشخاص وفى قضاء الحوائج** ودوره فى تخليد المآثر ، وكيف عمدت العرب إليه فى تخليد مآثرها وذلك فى مقابل لجوء العجم إلى تخليد مآثرهم عن طريق البنيان [١/٧٢] .

هذا إلى جانب بعض القضايا البلاغية التى يسوقها - أو يسوق الرأى فيها - ضمن حكاية أو حوار ، كالذى كان بين معاوية وصُحار العبْدى من سؤال الأول عن مفهوم البلاغة ، وجواب الثانى بأنها الإيجاز ، ليزيد الجاحظ بعد ذلك تحديداً لمفهوم الإيجاز والإطالة ، فالإيجاز «ليس يُعنى به قلة الحروف

واللفظ» ويكشف حديثه عن نسبية المعيار في تحديد الإيجاز والإطالة ، فقد يكون موضوع الكلام أو الموقف بحاجة إلى كلام كثير ثم لا يُعَدّ هذا الكثير إطالة ، كذلك الأمر بالنسبة للإطالة ، فهناك من الموضوعات ما يكفى فيه أقل كلام ممكن فلا يُعدّ ذلك القليل من قبيل الإيجاز . فلكل من الإيجاز والإطالة موضوعه الذى يليق به بحسب موضوع الكلام وحاجة المتلقى [١/٩١ ـ ٩٣].

والمثل على هذا أسلوب القرآن الكريم ، فـ « الله تبارك وتعالى إذا خاطب العرب والأعراب أخرج الكلام مخرج الإشارة والوحى والحذف ، وإذا خاطب بنى إسرائيل أو حكى عنهم جعله مبسوطا وزاد فى الكلام » [١/٩٤].

وإذا كان من الواجب على المتكلم أن يراعى حق المتلقى وحق الموضوع أيضًا ـ بإيراد الكلام على ما يناسبهما من حيث الإيجاز أو الإطالة ، ومن حيث شيوع الألفاظ وسهولتها أو ندرة الألفاظ وصعوبتها ، فإن **عليه أيضًا أن يراعى حقّ الخطاب ذاته ، فى حدود المستوى الذى أخذ فيه المتحدث** ، فإذا بدأ المتحدث كلامه معربًا فصيحًا فعليه أن يحافظ على إعرابه وفصاحته فلا يلحن فيه ، أما إذا بدأه ملحونًا من كلام المولّدين فلا يجب أن يعود فيه إلى الإعراب ، يقول الجاحظ : « إن الإعراب يفسد نوادر المولّدين ، كما أن اللحن يفسد كلام الأعراب ، لأن سامع ذلك الكلام (يقصد الكلام الملحون) إنما أعجبته تلك الصورة وذلك المخرج ، وتلك اللغة ، وتلك العادة ، فإذا دخلت على هذا الأمر ـ الذى إنما أضحك بسخفه وبعض كلام العجمية التى فيه ـ حروف الإعراب والتحقيق والتثقيل ، وحولته إلى صورة ألفاظ الأعراب الفصحاء ، وأهل المروءة والنجابة .. انقلب المعنى مع انقلاب نظمه ، وتبدلت صورته [١/٢٨٢] .

والطريف أن هذا الأصل الذى قرره الجاحظ فى بلاغة الكلام الملحون قد جاء على سبيل الاستطراد ـ فى أعقاب عبارات صدرت ملحونة عن أستاذه إبراهيم

النظام ، فحكاها الجاحظ كما هى ، ثم نبه القارئ إلى قصده حكايتها كما صدرت عن صاحبها ، لأن هذا هو المسلك الأمثل فى رواية نوادر المولدين .

هذا **وللجاحظ كلام دقيق فى شروط الترجمة الجيدة** إذ « لا بد للترجمان من أن يكون بيانه فى نفس الترجمة فى وزن علمه فى نفس المعرفة ، وينبغى أن يكون أعلم الناس باللغة المنقولة والمنقول إليها حتى يكون فيهما سواء وغاية » [١/٧٦].

وقد يكون مما يتصل بحديث الترجمة بمعنى أو بآخر - ولو أنه ليس متصلا فى مكان واحد عنده - **حديثه عن اللغة وتغير مواضعاتها من زمن إلى زمن** ، وضرورة معرفة المتصدى لتفسير كلام أو تأويل نص بتلك المواضعات ، **وإلا أخطأ فى الفهم** وضل عند التأويل « **فللعرب أمثال واشتقاقات وأبنية وموضع كلام يدل عندهم على معانيهم وإراداتهم ، ولتلك الألفاظ مواضع أخر** ، ولها حينئذ دلالات أخر ؛ فمن لم يعرفها جهل تأويل الكتاب والسنّة ، والشاهد والمثل ؛ فإذا نظر فى الكلام وفى ضروب من العلم وليس هو من أهل هذا الشأن.. **هلك وأهلك** » [١/١٥٣ - ١٥٤].

كما أن له كلامًا فى فضل الكُتُب - بمعنى نقل العلم عن طريقها من مكان إلى مكان وزمان إلى زمان - فـ « الكتاب يقرأ بكل مكان ويظهر ما فيه على كل لسان ، ويوجد مع كل زمان على تفاوت ما بين الأعصار وتباعد ما بين الأمصار .. وقد يذهب الحكيم وتبقى كتبُهُ ، ويذهب العقل ويبقى أثره » [١/٨٥].

من آثار الفلسفة الطبيعية

كذلك فإنّ من يقرأ الجاحظ على مهل يتأكد أنه **كان تلميذا مجتهدا لأعلام الفلسفة الطبيعية من اليونانيين** ، ومن السابق لأوانه استعراض آثار هذه الفلسفة كاملة فى تفكيره ، خاصة فى مجال الأدب والسياسة

والاجتماع ، بل قد يكون هذا العرض صعبا فى حدود مسلك الإيجاز الذى نتوخّاه فى هذه التعريفات العاجلة ، لذلك أكتفى هنا بإيراد شاهد هذه التلمذة ، تلمذة الجاحظ على أصحاب تلك الفلسفة ، مما ورد فى هذا الجزء الأول من كتاب (الحيوان) ، وذلك فى سياق أحد استطراداته كالعادة ، تلك الاستطرادات التى قد يتولد بعضها من بعض على نحو تلقائى لا يكاد يشعر به القارئ .

يقول : « أو ما علمت أن الإنسان الذى خُلقتْ السموات والأرض وما بينهما من أجله .. إنما سمّوه (**العالم الصغير**) سليل (**العالم الكبير**) لِما وجدوا فيه من جمْع أشكال ما فى العالم الكبير ، ووجدنا له الحواسّ الخمس ، ووجدوا فيه المحسوسات الخمس ، ووجدوه يأكل اللحم والحبّ ، ويجمع بين ما تقتاته البهيمة والسبع ، ووجدوا فيه صولة الجمل ووثوب الأسد وغدر الذئب وروغان الثعلب .

وسَمّوْه العالم الصغير لأنهم وجدوه يصور كل شئ بيده ويحكى كلّ صوت بفمه . وقالوا : لأن أعضاءه مقسومة على البروج الاثنى عشر و النجوم السبعة ، وفيه الصفراء وهى من نتاج النار ، وفيه السوداء وهى من نتاج الأرض ، وفيه الدمُ وهو من نتاج الهواء ، وفيه البلغم وهو من نتاج الماء ، وعلى طبائعه الأربع وضعت الأوتاد الأربعة » [١/٢١٢ ـ ٢١٣] .

والقول بخلق الإنسان من العناصر الأربعة ـ وهى : النار والأرض والهواء والماء ـ وتحكُّم غلبة واحد منها على مزاجه وتصرفاته .. هو قول بعض الطبيعيين وعلى رأسهم أنباذوقليس ، بل إن مصطلحى (العالم الصغير) و(العالم الكبير) هما من مصطلحات أولئك الفلاسفة بالفعل ، نجد أولهما عند ديموقريطس Democritus ، والآخر عند ليوكبّوس Leukoppos وكلاهما من فلاسفة تلك المدرسة التى ظهر تأثيرها فى مؤلفاته المختلفة .

أمـا القـول بأن من مـبـررات هذه التـسـمـيـة ـ تسـمـيـة الإنسـان بـ (العـالم الصغير) **قدرته على تصوير كل شئ بيده وحكاية كل صوت بفمه، فيحمل إقراراً بقدرة الإنسان على المحاكاة** ، وقـد توسّع الجـاحظ ـ فى مواضع أخرى ـ فى الحديث عن هذه المقدرة ، أو هذه الطبيعة التى أودعها الله فى الإنسان ، أو طبعه عليها ، والتى تظهر آثارها فى قدرة الإنسان ـ أو بعض أفراده ـ على محاكاة الأصوات والحركات والأشكال محاكاةً تفوق الأصل المحاكَى وتُحدث من التأثير مالا يحدثه ذلك الأصل ، مما يشير ، فيما أعتقد ، **إلى معرفة الجاحظ بأفكار أرسطو ونظريته فى المحاكاة** .

الفكر الكلامى فى الكتاب

أما عن الفكر الكلامى فى كتاب الجاحظ فـهـو أوضح من أن ندلل عليه ، ومعروف أن من كبار هموم المتكلمين ـ خاصة المعتزلة ـ البحثَ عن تجليات حكمة الله فى خلقه ، تدليلاً على وحدانية الله وقدرته التى تتجلى فيـمـا أودع خلقـه من قـدرات ، ومن بينهـا قـدرة (البـيـان) التى هـى ـ بنص القـرآن ـ من تعليم الله تعالى ، الذى ﴿ خلق الإنسان علمه البيان ﴾ .

وقد عرّف الجاحظ فى كتابه (البيان والتبيين) البيان بأنه «اسم جامع لكل شئ كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير ، حتى يُفضىَ السامع إلى حقيقته ويهجم على محصوله ، كائنًا ما كان ذلك البيان ومن أىِّ جنس كان الدليل »، ثم أعقب ذلك التعريفَ بذكر أسباب البيان ـ أو وسائله ، وسائل الإبانة ، فقال : « وجميع أصناف الدلالات على المعانى من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء .. اللفظ ، ثم الإشارة ، ثم العقد ، ثم الخط ، ثم الحال التى تسمَّى (نِصْبَة) » [البيان ٧٦/١] .

وخُلاصة حديثه عـن هذا الصنف الأخير وشرحه له : أنه دلالة الكائنات ـ كل الكائنات بذواتها دون لسان أو إشارة ـ على حكمة الله سبحانه وقدرته .

وإذا كان كتاب (البيان والتبيين) ـ الذى جاء لاحقًا فى تأليفه على كتاب (الحيوان) ـ قد تكفّل ببسط الحديث فى الوسائل الأربع الأولى : اللفظ والخط والإشارة والعَقْد* ثم أشار بإيجاز إلى الوسيلة الخامسة وهى النِّصبة ـ نصبة الكائنات من جماد وحيوان ، وهيأتها التى جاءت عليها وما تحمله من دلالة ـ فإن كتاب الحيوان ـ الذى جاء سابقًا على تأليف (البيان) ـ يقدم ـ قبل كتاب البيان ـ الإطار الشامل لمنظومة وسائل البيان عند الجاحظ ويضع ـ فى هذا السياق ـ مبحث الحيوان فى موضعه الطبيعى من هذه المنظومة ، ولنستمع إلى هذا التقديم والشرح من الجاحظ : « ووجدنا كون العالم بما فيه حكمة ، ووجدنا الحكمةَ على ضربين : شىء جعل حكمة وهو لا يعقل الحكمة ولا عاقبةَ الحكمة، وشىء جُعل حكمة وهو يعقل الحكمة وعاقبة الحكمة . فاستوى بذلك الشىء العاقل وغير العاقل فى جهة الدلالة على أنه حكمة ، واختلفا من جهة أن أحدهما دليل لا يستدل ، والآخر دليل يستدل ، فكل مستدل دليل ، وليس كل دليل مستدلاً . فشارك كلُّ حيوان سوى الإنسان جميعَ الجماد فى الدلالة وفى عدم الاستدلال ، واجتمع للإنسان أن كان دليلا مستدلا . ثم جعل للمستدل سببًا يدلّ به على وجوه استدلاله ووجوه ما نتج له الاستدلال ، وسمُّوا ذلك بيانا .

وجعل البيان على أربعة أقسام : لفظ وخط وعقد وإشارة . وجعل بيان الدليل الذى لا يستدل تمكينَه المستدلَّ من نفسه ، واقتياده كل فكر فيه إلى معرفة ما استُخْزِنَ من البرهان ، وحُشِىَ من الدلالة وأُودِعَ من عجيب الحكمة ، فالأجسام الخرس الصامتة ناطقة من جهة الدلالة ، ومعربة من جهة صحة الشهادة على أن الذى فيها من التدبير والحكمة مخبر لمن استخبره ، وناطق لمن استنطقه » [الحيوان ١/٣٣ ، ٣٤] .

---

* العَقْد هو طريقة في الحساب باستخدام اليد والأصابع ، وكان معروفا عند الرومان ، وأطلقوا عليه (حساب الأصابع).

مبحث البيان - إذن - موجود فى فكر الجاحظ ومبسوط فى كلامه قبل تأليفه كتاب (البيان) ، وما كتاب (البيان) الذى أُلف بعد (الحيوان) - على أهميته - سوى تكملة للحديث فى أسباب البيان ، أو وسائله، خاصة ما كان باللفظ والخط والإشارة والعَقد ، **ليستأثر كتاب (الحيوان) بالنصيب الأوفر من الحديث عن القسم الخامس من أقسام البيان ، وهو ما عدا تلك الوسائل** ، وأهم مكونات هذا القسم هو عالم الحيوان بكل أنواعه وفى كل حالاته .

وبهذه الوظيفة يحتل عالم الحيوان مكانه بين أصناف الدلالات من لفظ وخط وإشارة .. إلخ ، وهذه - من المنظور الكلامى - هى الرابطة التى تربط كتاب (البيان) - الذى جاء بعد كتاب (الحيوان) - بهذا الأخير - ليكون تفريعا عليه وتطويراً (سابقا) لما جاء فيه ، خاصةً ما يتصل بالوسيلة الخامسة من وسائل البيان - النِّصْبة - أو دلالة الكائنات بذواتها ، ومن بين هذه الكائنات عالم الحيوان .

المادة الأدبيّة فى كتاب الحيوان

(٢)

فى الجزء الأول بدأتُ استعراض بعض ما فيه من المادّة الأدبيّة التى تضمّنها، والتى جاءت على شكل قضايا وموضوعات يتطرّق إليها الجاحظ على نحو يبدو غير مقصود ولكنه - دون شك - مثير وجذّاب . لقد تحدّثتُ هناك عن عدد من القضايا التى ورد الحديث عنها فى ذلك الجزء ، بعض هذه القضايا تاريخى ، وبعضها بلاغى ، وبعضها لغوى أدبى وبعضها كلامى فلسفى .

وكعادة الجاحظ فى هذا الكتاب ستطالعك فى هذا الجزء - الثانى - **طرائف الجاحظ** ونوادره وأخباره عن الحيوان وغيره مما يجرّ إليه الحديثُ وتُبرزه طريقةُ الجاحظ فى الاستطراد . وأنت تذكر أنه شَغَل شطراً من الجزء الأول بحديث الكلب والديك والحوار بين صاحبيهما ، وكذلك فعَلَ فى هذا الجزء الثانى .

فمن طرائفه ما أورده من قول صاحب الديك ـ فى سياق هجومه على الكلب وحطّه من شأنه ـ إننا « لم نر شريفا قط أجاز شاعراً [أى كافأه] بكلب ، ولا حبا به زائراً [أى أهداه إليه] وقد رأيتهم يجيزون الشعراءَ بالدجاج » [الحيوان ٢٧٧/٢]. كما يحكى خبرَ ذلك الشاعر الذى مدح الرسول ﷺ عند افتتاحه خيْبر ، فوهب له النبى دجاج خيبر عن آخرها . [٢٧٧/٢ ، ٢٧٨]. وهناك قصة الأعرابى الذى استغلّ ذكاءه فى تقسيم عدد من الدجاج بينه وبين مُضيفيه ليحصل على النصيب الأوفر دون أن يستطيع مُحاجّتَه أحد . [٣٥٧/٢].

ومن نوادره مما يتصل بالكلب أنّ رجلا كان كثير الدّيْن ، وأن دائنيه كانوا يلحّون فى مطالبته ، فتطوّع أحدُهم فعلمه حيلةً يُفلت بها من دائنيه ، وذلك بادّعاء الجنون وأن ينبح كلما طالبه أحد بدينه كما ينبح الكلب . وقد نجحت الحيلة وانصرف الناس يائسين عن الرجل ، ثم جاء ذلك الشخصُ الذى أشار عليه بحيلته يطالبه بدينه ، فإذا به يطبّق معه نفس الحيلة ، وراح ينبح عليه ، لينصرف الرجل يائسا وقد علم أنه وقع فى نفس الحيلة التى علمه إيّاها . [١٧١/٢] .

حيوان الجاحظ مادة للجدل

ولأن هذا الجزء يشتمل على بقية الحوار حول الكلب والديك فقد جاء فيه كثير من الشعر الذى قيل فيهما ، فى مدح كلّ منهما وذمّه ، ولكن الطريف أن نسمع شعرا فى رثاء الكلب ، وهذا هو أبو زبيد الطائى يرثى كلبه (أكْدر) حين حَطَمَه الأسد [٢٧٤/٢] ، وأطرف من ذلك ما حدّثنا به من أن منّ الكلاب ما له أسماء معروفة وألقاب مشهورة «وأنساب قائمة ، ودواوين مخلّدة ، وأعراق محفوظة ، ومواليد محصاة ، مثل كلب جدعان ، وهو السّلهب بن البراق بن يحيي بن وثّاب بن مظفّر بن مُحارِش » [١٧/٢] .

لنتذكّرْ أن الحديث هنا عن أحد الكلاب وليس عن أحد الفرسان ، او حتى عن واحد من جياد الخيل ، لكنّه الجاحظ وفريقه من المتكلمين الذين لا يتركون شاردة ولا واردة مما يجرّ إليه الجدل وتفضى إليه موهبة البيان وشهوة الغلبة عند المناظرة .

وإذا كان لمثل هذه الأخبار وظيفتها من المنظور الكلامى أو من المنظور الطبيعى .. فإن الجاحظ لا يفتأ يجرّنا بين القَينة والفَيْنة إلى رحاب الأدب متخذاً من حيوانه مادةً يُدارُ عليها الحديث . فالكلاب والدّبَكة جميعها مضرب الأمثال ، كلٌ فى أخصّ صفاته ، وبالكلب ، وبأعضائه ، تشبّه بعض الحيوانات، خاصةً الخيل [١١٦/٢]، وهناك الاستعارات التى يُستَغَل فيها اسمه [٢٠٨/٢]، كما أن الناس يسمون أبناءهم بمشتقّات مادته اللغويّة [١٨٤/٢].

الاستطراد الموجّه

هذا ، وللجاحظ طريقته الخاصّة فى الولوج إلى مختلف الموضوعات ، ومنها موضوعات الأدب وقضاياه ، استطراداً ـ فى الظاهر ـ من الحديث عن الحيوان .. عاداته وطباعه وصفاته .

ففى حديثه عن مزايا الكلب ومدى اعتماد أصحابه عليه وفائدته لهم ، نراه يورد شعراً لمُزَرِّد بن ضرار فيه من أسماء الكلاب وأنسابها ومنافعها فى الصيد خاصةً ، ثم يورد بيتين للَبيد يقدمهما بقوله : « وقال لبيد فى ذكرها [يعنى ذكر الكلاب] وذكر أسمائها :

لتذودَهنّ ، وأيقنتْ إنْ لـم تـذُدْ   أنْ قد أُحَمّ من الحتوف حِمامُها

فتقصّدَتْ منها كَسَابِ وضُرِّجت   بدمٍ وغُودِرَ فى المكرِّ سُخامُهـا

يحتاج هذان البيتان من معلقة لبيد ـ وهما فى وصف صراع البقرة الوحشية مع كلاب الصائد (كَسَاب وسخام) ـ يحتاجان إلى وقفة متأنية تأخذ فى الحسبان السببَ الذى من أجله أوردهما الجاحظ (وهو الذى صرّح به قبلهما من

اشتمالهما على بعض أسماء الكلاب)، ثم المنعطف الذى اتجه إليه فى استغلال المشهد الذى يمثلانه بعد ذلك .

وبوضوح أكثر : يمثل إيراد هذين البيتين لسبب معيّن ظاهر ، ثم الخروجُ منهما ـ أو من بعض ما يشتملان عليه ـ إلى قضية أخرى لا تعدم صلة بالموضوع العام .. يمثّل هذا الخروجُ خَصيصةً واضحة من خصائص طريقة الجاحظ فى الاستطراد ، ذلك الذى يجعل النصّ وملابسته وُصْلَةً إلى الخروج من موضوع تتصل به مناسبة النص إلى موضوع جديد يرتبط به مضمونُه ـ أو بعض هذا المضمون ـ لقد كانت المناسبة المعلنة للنصّ هى اشتماله على بعض أسماء الكلاب ، ولكن الصورة التى عرضها فى الصّراع بين الكلاب والبقرة الوحشيّة قد أفضَتْ بالجاحظ إلى تنحية مسألة الأسماء والألقاب إلى الحديث عن عادة الشعراء ، أو طريقتهم فى عرض مشهد الصراع بين كلاب الصائد وحيوان الصيد ـ خاصةً الثور ـ **لينقلنا هذا الحديث بدوره إلى قضيتين غاية فى الأهميّة**، تتصل أولاهما بعنصر الوحدة فى القصيدة ، وتتصل الأخرى بموقف الجاحظ فى تفسير الظاهرة الأدبية بين مقولتى : (الخلق) و (التعبير) .

وحدة القصيدة

لنعد إلى حديث الجاحظ عن بيتى لبيد ، وقد تضمنا ـ كما سبق القول ـ بعض أسماء الكلاب ـ وهى المناسبة الظاهرة ـ كما عرضا مشهدَ الصراع بين البقرة الوحشيّة وهذه الكلاب ، وهى المناسبة الجديدة التى يدلف إليها الجاحظ عبْر مشهد الصراع الذى يحمله النصّ ، يقول :

« ومن عادة الشعراء إذا كان الشعرُ مرثيةً أو موعظةً ، أن تكون الكلابُ التى تقتلُ بقرَ الوحش . وإذا كان الشعر مديحًا وقال : كأنّ ناقتى بقرةٌ من صفتها كذا ، أن تكون الكلابُ هى المقتولة ، **ليس على أن ذلك حكاية عن قصة بعينها** ، ولكن الشيرانَ ربما جرحت الكلابَ وربما قتلتْها ، وأما فى

أكثر ذلك فإنها تكون هى المصابة والكلاب هى السالمة والظافرة ، وصاحبها الغانم » [٢/٢٠] .

ويوسعنا الآن أن نبدأ الدخول إلى النصّ من منظور وحدة القصيدة فنسجّل للجاحظ دقة ملاحظته وللشاعر العربى القديم ألمعيّته ، وذلك فى رصْد الأول ، وحرص الثانى على ملاءمة الأثر الذى تُوحى به الصورة للجوّ العام للقصيدة ، فالثور الوحشىُّ القوىُّ هو المنتصر الظافر فى معرض - أو سياق - المدْح ، وهو المقهور المغلوب بفعل عدو مخاتل فى معرض - أو سياق - الرثاء ، وهذا يعنى أن هذا النحو الخاص من التشكيل المتأبّى على مجاراة الواقع بتفاصيله ، إنما يجىء لتحقيق نوع من الوحدة ، وحدة الخيط الشعورى فى القصيدة ، على أساس ما تثيره هزيمة الثور الوحشى القوى المتمكن - أمام الكلاب الضعيفة الهيّنة الشأن - من شعور باختلال ناموس العلاقات بين الأحياء ، وسيطرة الأضعف واندحار الأقوى ، وما يصحب ذلك من ميل إلى التأمُّل وشعور بالانقباض مما يلائم جوّ الرثاء أو الوعظ - ثم ما يثيره انتصار الثور وهزيمةُ الكلاب من الإحساس باستمرار ناموس الطبيعة فى بقاء الأقوى واندثار الضعيف ، وما يصحب هذا من شعور الانبساط والثقة بالوجود فى معرض المديح ، والقاسم المشترك بين الموقفين هو حرص الشاعر على أن يُوردَ من المشاهد ويثيرَ من الأحاسيس ما يلائم الموقفَ الذى هو بصدد تصويره والإيحاء به ، حرصًا على وحدة الخيط النفسى فى قصيدته .

تبنى نظرية الخلق

هنا نأتى إلى تفسير عملية الإبداع بين مقولتى (التعبير) و (الخلق) ، ومعروف أن القائلين بـ (التعبير) يرونَ من الأهمية للإبداع أن يمرّ الفنانُ بتجربة فعلية فى الموضوع الذى يخوض فيه ، وعلى رأس هؤلاء أصحاب المذهب الرومانسى ، هذا بينما يرى القائلون بـ (الخَلق) أن الفنّان يملك قوةً جبارة

تستطيع أن تتمثّل التجارب الخاصة وأن تحسن تصويرها دون المرور الفعليّ بها، وعلى رأس هؤلاء أصحاب النقد الجديد New Criticism.

فإذا عدنا إلى نصّ الجاحظ السابق وجدنا من عباراته ما يميل به ناحية المقولة الأخيرة - مقولة (الخلق) - ففي حديثه عن انتصار الكلاب أحيانا وهزيمتها أخرى، وكذلك الثور، حسب موضوع القصيدة، يقول: « **ليس على أن ذلك حكاية عن قصة بعينها** ، ولكن الثيران ربما جرحت الكلاب وربما قتلتها، وأما في أكثر ذلك فإنها تكون هي المصابة والكلاب هي السالمة والظافرة ».

وقائع المشهد إذن لا تتقيد بحكاية واقع بعينه ، وهذا يعني خضوعها لمقدرة الشاعر ورغبته في تشكيلها على نحو دون آخر، وبالتالي فالشاعر هو صاحب هذا التشكيل أو خالقه، بصرف النظر عن تجارب حياته أو خبراته في الواقع، هذه التي يعوّضُه عنها (طَبْعُهُ) أو قدرته على الخَلق، فلا يكون بحاجة إلى المرور بهذه التجارب أو معاناة هذه الخبرات .

هذه الفكرة ذاتها ، أو هذا المبدأ ، يلمسه الجاحظ مرة أخرى ، في سياق الحديث عن الحيوان أيضًا، وبالذات ما ورد من الشعر في نفع الكلاب، فبعد إيراده لقول الشاعر :

إن الذئاب ترى من لا كلابَ له ... وتتّقى حوزة المستثفر الحامي

نراه يورد قصةً عن عمر بن أبى ربيعة، وكيف أبدى إعجابه بامرأة قدمت إلى مكة فأرسل إليها فخافت شعره، فلما أرادت الطواف اصطحبت معها أخاها «وعرض لها عمر فلما رأى أخاها أعرض عنها، فأنشدت قول جرير :

تعدو الذئابُ على من لا كلاب له ... وتتقى حوزة المستأسد الضارى

[٨٣/٢] .

ثم يقول الجاحظ :

« هذا حديث أبى الحسن ، وأمّا بنو مخزوم فيزعمون أن ابن أبى ربيعة لم يحلّ إزاره على حرام قط . وإنما كان يذهب فى نسيبه إلى أخلاق ابن أبى عتيق، فإنّ ابن أبى عتيق كان من أهل الطهارة والعفاف ، وكان من سمع كلامه توهم أنه من أجرأ الناس على فاحشة » [٨٤/٢].

ومضمون هذا الحديث ـ بصرف النظر عن مصدره ـ أن فى الإمكان أن يكون سلوك الإنسان فى واقع حياته ، أو تجاربه الخاصّة فى وادٍ وحديثُه أو إبداعُه وشعرُه فى واد آخر ، ما دام قد رُزق الطبع الذى يمكّنه من إجادة القول فى فن من الفنون أو غرض من الأغراض ، وقد لا يكون هذا النص قاطعا فى موقف الجاحظ بدرجة كافية ، وهنا نستأنس بنصّ له فى مقارنة بين جرير والفرزدق تحمل موقفا مشابها ، فـ«هذا الفرزدق ، وكان مستهتراً بالنساء ، وكان زيرَ غوانٍ، وهو فى ذلك ليس له بيتٌ واحد فى النسيب مذكور ... وجرير عفيف لم يعشق امرأة قط، وهو ، مع ذلك ، أغزل الناس شعراً » [البيان والتبيين ٢٠٨/١ ، ٢٠٩] .

وتفتح الجملةُ الأخيرة من النص أمامنا آفاقًا واسعة للقول حول موقف الجاحظ من ماهية الفن بين مقولتى : (التعبير) و(الخلق) ، لتؤكّد انحيازه إلى المقولة الثانية ، فإذا كان هناك من هو أغزل الناس واقعًا ، فإن هناك من هو أغزلهم شعراً، وليس من الضرورى أن يجتمع الوصفان .

ولا يعنى هذا إنكارَ الجاحظ لدور التجربة العملية فى إجادة القول فى موضوع من الموضوعات ، فهو ينوّه ـ مثلا ـ بأبى نواس وجودة وصفه للكلاب انطلاقا من خبرته بها . إذ « كان قد لعب بالكلاب زمانا ، وعرف منها ما لا تعرفه الأعراب ، وذلك موجود فى شعره ، وصفات الكلاب مستقصاة فى أراجيزه ... وإن تأمّلت شعره فضّلته ، إلا أن تعترض عليك فيه العصبيّة ، أو ترى أن أهلَ البدو أبداً أشعر وأن المولّدين لا يقاربونهم فى شىء . فإن اعترض هذا الباب عليك فإنك لا تبصر الحق من الباطل » [٢٧/٢] .

ويلمس النصُّ ـ إلى جانب ما سبق ـ مسألة الموقف من المحدثين ، وواضح أن الجاحظ لا يعترف بتقديم القدماء على نحو مطلق ، إذ قد يتفوق عليهم المولدون الذين رأوا ما لم يرَوا وعرفوا مالم يعرفوا .

عزيزى القارئ .. إن المادة الأدبيّة واللغويّة فى كتاب (الحيوان) غزيرة ومتنوعة ، وهى كذلك فى هذا الجزء الثانى من الكتاب ، وليس بوسعنا استيفاء هذه المادة الضخمة فى هذه الصفحات المحدّدة ، وإنما نقدم لك بين يدى كلّ جزء ما عساه يجذبك إلى تصفُّحه ، فإذا تصفحته فإننا على ثقة من أنك لن تدَعَه حتى تستوفىَ قراءتَه ، هكذا كان يفعل الجاحظ فى قراءة الكتب ومطالعتها .. كان لا يدع كتابا نظر فيه حتى يستوفى قراءته ، ونحن نأمل أن يكون حظُّ كتاب الجاحظ منك ـ عزيزى القارئ ـ مثلَ ما كان من حظ كتبِ غيره لديه .

المادة الأدبيّة فى كتاب الحيوان

(٢)

عزيزى القارئ .. هذا هو الجزء الثالث من كتاب (الحيوان) يحفزنا على الكتابة عمّا فيه من مادة أدبية ، ما يزخر به من هذه المادة ، شأنه فى ذلك شأن ما سبقه وما يليه ، فالجاحظ ـ كما سبق أن قلنا ـ ليس مؤلّفا عاديًا ، وكتابه (الحيوان) ـ ليس مؤلَّفا عاديًا ـ إذْ تتعانق فيه المعارفُ من شتّى المجالات ، وتتلاقح ، لتكون النتيجة مزيجا فريداً لا هو علم خالص ولا هو أدب خالص ، وإنما هو علم وأدب وفلسفة وكلام وحكمة وعبرة وحكاية ومثَل . كلّ ذلك يُساقُ إليك فتحبّه وتُقبل عليه وتتعلّم منه ، دون أن تشعر أن صاحبه يريد أن يعلّمَك أو يُملىَ عليك شيئا ، وإنْ كان ذلكَ فى الحقيقة ـ هو غرضه .

ولا تزال الكائنات بكلّ أنواعها ومراتبها مصدراً للعظة والعبرة، وهذه هى قصّة القاضى عبد الله بن سَوّار مع الذّباب ، لقد كان القاضى معروفًا بالوقار والحلم والسكينة وضبط النفس ـ وهى الصفات المثالية للقاضى ـ كان « يأتى مجلسه فيَحْتَبى ولا يتّكئ ، فلا يزال لا يتحرك له عضوٌ، ولا يلتفت ولا يحلّ حَبْوتَه ولا يحوّل رجلا عن رجل ، ولا يعتمد على أحد شقّيْه ، حتى كأنه بناءٌ مبنىٌ ، أو صخرة منصوبة » هكذا يصفه الجاحظ ، ويبلغ فى وصف هدوئه وثباته وسكونه الذروةَ .

لكن الحال يتغير حين يسقط الذباب فى أحد الأيام على أنف القاضى ، ثم يتحوّل إلى مُؤْق عينه ، فيتصنّعُ القاضى الصبرَ والثبات عند سقوط الذباب على أنفه ، ثم يحاول طردَه عن مُؤْق عينه بتحريك جفنيْه ، ببُطْءٍ أولاً ثم فى سرعة بعد ذلك ، لكن محاولات القاضى المصرّ على وقار جلْسته وعدم تحريك يديه والذبّ عن عينه ـ هذه المحاولات لإبعاد الذباب لم تنجح ، وإنما زادت من إلحاحه على إيذاء القاضى ، ويُمعن الجاحظ ـ القصّاص المصوّر الماهر ـ فى وصف المشهد وتصعيده بتصوير مُضِىٍّ كلَ عنصر من عناصر الموقف فى أداء دَوْره ، فالذباب بإلحاحه على مؤق عين القاضى ، وإصرار القاضى على مواصلة ثباته والاحتفاظ بجلسته وعدم تحريك يديه ، وعيون الجمهور المحتشد أمامه وحوله ترمقُه وترقب نتيجة الصراع بينه وبين الذباب .. كلّ ذلك يعجّل بمجىء النهاية، أى هزيمة القاضى الذى لم يجد بدا من أن يذب عن عينيه بيده ، ليتنحّى عنه الذباب بمقدار ما تسكن يدُه ثم يعود سيرته ، فلا يجد القاضى بداً من أن يذبّ عن وجهه بطرَف كمّه ، وأن يكرّر ذلك مراراً بسبب معاودة الذباب وإلحاحه ، ليعلن القاضى فى النهاية عجزه ويستغفر الله من عُجبه بنفسه ، فقد أراد الله عزّ وجل أن يعرّفه من ضعفه ما كان مستورا ، وها هى الذبابة ، أضعف خلق الله ، قد غلبته وفضحته ، فلم يكن بدّ من أن يتلوَ قول الله تعالى ﴿ وإن

يسلُبْهم الذبابُ شيئًا لا يستنقذوه منه ، ضعف الطالبُ والمطلوب ﴾ [القصة فى الحيوان ٣/٣٤٣ ـ ٣٤٥] .

قوانين مطردة

وكما سبق أن ذكرنا فإن عالم الحيوان عند الجاحظ ما هو إلا مظهر من مظاهر تجليات حكمة الله ، كما أن الحديث عنه لا يعدو أن يكون منطلقًا للحديث عن هذه الحكمة التى تتعدد مظاهرها مع توحُّد حقيقتها . وفى هذا الصّدد يكشف الجاحظُ عن جانب من عبقريته فى لمح الوحدة من خلال التنوّع ، أو بعبارة أخرى ـ فى استخلاص القانون الواحد عَبْرَ تطبيقاته المتنوّعة . والمثل على ذلك حديثه الذى توزّعه كتابا (الحيوان) و (البيان) عن بعض ما يعرض للكائنات من عوارض نقص الأعضاء ، ولتكنْ البداية من (الحيوان) بنصّه الذى ذهب فيه إلى أن الحَمام « متى قُصّ أحد جناحيْه كان أعْجزَ له عن الطيران ، ومتى قُصًا جميعًا كان أقوى له عليه .. لأنه إذا كان مقصوصًا من شِقّ واحدٍ اختلف خَلْقُه ولم يعتدل وزنُه .. فإذا قُصّ الجناحان جميعا طارَ وإن كان مقصوصًا ، فقد بلغ بذلك التعديلِ من جناحيه أكثرَ مما كان يبلغ بهما إذا كان أحدُهما وافيا والآخرُ مبتوراً » [الحيوان ٣/٢٣٠] .

لنتذكّر أنّ الحديثَ هنا عن أحد الطيور ، وبالذات عن بعض ما يعرض لأعضائه من عوارض النّقص ، وهى حالة يُعيد التمثيلَ لها بما يَعْرِض للإنسان إذا قُطعت إحدى يديه ، وما يعتريه لذلك من اختلال فى حركته .. لكن الأهم من ذلك أنّ هذا الحديث يبقى مخزونا فى ذاكرته وهو يؤلّف كتاب (البيان) ـ الذى جاء بعد (الحيوان) ـ ليطفُوَ على السطح من جديد وهو يتحدث عن ظاهرة مشابهة قد تعرض للإنسان ، وهى سقوط أسنانه أو بعضها ، ليقومَ الترجيحُ ، من حيث مقدرةُ الإبانة ، بين مَنْ سقط شْطرُ أسنانِه ومن سقطت أسنانُه جميعُها ، تماما كما كان الترجيح هناك فى قدرة الحمامةَ على الطيران بينها عند قصّ جناحيها معا وعند قصّ واحد منهما فحسب .

يقول فى (البيان) : « وقد ضرب الذين زعموا أن ذهاب جميع الأسنان أصلح فى الإبانة عن الحروف من ذهاب الشّطْر أو الثلثين فى ذلك مثلا ، فقالوا: الحمام المقصوص جناحاه جميعًا أجدر أن يطير من الذى يكون جناحاه أحدهما وافراً والآخرُ مقصوصًا ، قالوا : وعلة ذلك التعديلُ والاستواءُ ، وإذا لم يكن ذلك كذلك ارتفع أحد شقّيه وانخفض الآخر ، فلم يجدّفْ ولم يَطرْ » [البيان ٦٤/١].

هكذا يتعدّد المظهر وتتنوّع الأمثلة وإن يكن القانون واحداً .

قدرة الله فوق تصوراتنا

على أن ذلك القانون ليس هو القانون الوحيد ، إنه أحد قوانين الخَلْق فى عالمنا المحسوس ، لكنه ـ كما سبق القول ـ ليس القانون الوحيد ، هذا ما تقود إليه التداعياتُ ـ من جهة ـ وما تقود إليه رغبةُ الجاحظ فى إيضاح أى شبهة يمكن أن تلحق بحكمة الله وقدرته التى كشف لنا عن بعضها عيانًا ، أو اكتفى بإخبارنا عنها وأمرَنا أن نؤمن بها ابتلاءً وامتحانا .

نعم إن قدرة الله أعظم من أنْ يحصرَها قانونٌ واحدٌ وإن بَدا لنا شاملاً مطّرداً ، لأن مخلوقات الله أكثر وأعظم مما يدركه عيانُنا ، أو حتى جميعُ حواسنًا .

وتجىء الآيةُ الأولى من سورة (فاطر) مؤكدة لهذه الحقيقة لدى المؤمنين ، ومثيرةً للشكّ والطعن من جَانب الملاحدة والمرتابين ، فهؤلاء الأخيرون لا يعرفون قانونا سوى قانون الحسّ والمادّة، ومن هنا طعنوا فى قوله تعالى : ﴿ الحمدُ لله فاطر السّموات والأرض جاعلِ الملائكة رُسُلاً أُولِى أجنحة مَثْنَى وثُلاثَ ورُباعَ ، يزيد فى الخلق ما يشاء ﴾ «وزعموا أن الجناحين كاليدين ، وإذا كان الجناح اثنين أو أربعة كانت معتدلة ، وإذا كانت ثلاثة كان صاحبُ الثلاثة كالجادف من الطّير، الذى أحد جناحيه مقصوص فلا يستطيع الطيران لعدم التعديل ..

وقالوا : إنما الجناحُ مثل اليد ، ووجدنا الأيدى والأرجلَ فى جميع الحيوان لا تكون إلا أزواجًا ، فلو جعلتم لكل واحد منهم مائة جناح لم ننكر ذلك ، وإن جعلتموها أنقص بواحد أو أكثر بواحد لم نجوّزه » [الحيوان ٣/٢٣١ ، ٢٣٢] .

ومصدر الشك والإنكار عند هؤلاء وقوفُهم عند حدّ الظاهر وما يؤيدّه العيان ـ الذى قد يكون بدوره محدوداً ـ وهنا تجيء فرصة الردّ ، أو لنقل فرصة الإيضاح والبسط من جانب الجاحظ ، فنحن لا نعرف إلا القليل ، ولم نشاهد إلا القليل ، مع أن التنوّعَ فى أشكال الخلق لا حدود له ، وبالتالى فلا يصحّ القياس على المعروف المحدود فحسب ، بل إنّ من هذا المعروف ما يكفى للردّ ، فـ « قد رأينا طائراً شديد الطيران بلا ريش كالخفّاش ، ورأينا طائرا لا يطير وهو وافِى الجناح ... فقد يستقيم ... أن يكون إذا وُضعَ طباعُ الطائر على هذا الوضع الذى تراه ألا يطير إلا بالأزواج ، فإذا وُضعَ على غير هذا الوضع ، وركُّب غير هذا التركيب صارت ثلاثةُ أجنحة وَفْقَ [= مناسبة] تلك الطبيعة وليس بمستنكر أن يُمزج الطائر ويُعجن غيرَ عجْنه الأول ... وقد يجوز أيضًا أن يكون موضعُ الجناح الثالث بين الجناحين ... ولعلّ الجناح الذى أنكره الملحد الضيّق العَطَن [= ضيّق الأفق] أن يكون مركزُ قوادمه فى حاقّ الصُّلب ، ولعلّ ذلك الجناح أن تكون الريشة الأولى منه معينةً للجناح الأيمن ، والثانية معينةً للجناح الأيسر . وهذا مما لا يضيق عنه الوهم ولا يعجز عنه الجواز . فإذا كان ذلك ممكنا فى معرفة العبد بما أعاره الربّ جلّ وعزّ ، كان ذلك فى قدرة الله أجْوز . وما أكثر مَنْ يضيق صدره لقلّة علمه » [٣/٢٣٣ ، ٢٣٤] .

هكذا يخرج بنا الجاحظ من بعض ما يتعلق بالحيوان أو الطيور إلى بعض ما يتصل بالأدب إلى بعض ما ينتمى إلى مباحث الإيمان والعقيدة ، يفعل ذلك دون أن تحسّ بانقطاع فى كلامه أو تداخل يخلّ بتتابعه .

عزيزى القارئ .. لقد قدّمتُ لك واحدةً فقط من حكايات الجاحظ ، أو لنقل: مشهداً واحداً من مشاهد الحكمة التى تتزاحم فى عالم الكائنات التى

يزخر كتابُه بالحديث عنها ، ثم قدمتُ لك نموذجًا لكيفيّة لمْحه للقُرْب بين المتباعدات، أو الوحدة فى التنوّع ، مع امتناع قدرة الله تعالى على الحصْر .

مادة أدبية وفيرة

أمّا المادّة الأدبيّة الخالصة فى هذا الجزء الثالث بالذات من كتاب (الحيوان) فهى ضخمة وخطيرة ، إذ يتضمن هذا الجزء عديداً من مسائل الأدب والنقد . فمن ناحية لا تزال اختيارات الشعر فى شتى الموضوعات تتوالى بهدف تزيين حفظها ، وهذه بعض عباراته فى هذا الصدد :

« وسنذكر من نوادر الشعر جملة ، فإن نشطت لحفظها فاحفظْها فإنها من أشعار المذاكرة » [٣/٤٥] .

« وإن أحببْتَ أن تروى من قصار القصائد شعراً لم يُسمعْ بمثله فالتمسْ ذلك فى قصار قصائد الفرزدق ، فإنك لم تَرَ شاعراً قطّ يجمع التجويدَ فى القصار والطّوال غيره » [٣/٩٨] .

وتستهويه عملية إيراد الشعْر وفقا لأغراضه ، فيصادفُنا عنده :

« باب من المديح بالجمال وغيره » [٣/٩١] .

« ومما يجوز فى باب الاتّعاظ ... » [٣/٧٥] .

« باب آخر فى ذكر الغضب والجنون فى المواضع التى يكون فيها محموداً » [٣/١٠٥] .

« قال آخر فى باب المزاح والبَطالة مما أنْشَدَنيه أبو الأصبغ بن ربْعِىّ » [٣/١٠٩].

« وقال بشّار أبياتا تجوز فى المذاكرة ، فى باب المُنَى وفى باب الحزم وفى باب المشورة » [٣/٦٧] .

« ونذكر ما وُصِف به الحمام من الإسعاد ومن حُسْن الغناء والإطراب والنوْح والشّجا ... » [٢٠٥/٣].

كما يستهويه إيراد الشعر بالنظر إلى بعض سماته الأسلوبيّة :

« وأبيات تضاف إلى الإيجاز وحَذْف الفضول » [٧٢/٣] .

« ومن الإيجاز المحذوف قول الراجز » [٧٥/٣] .

لكنه لا ينسى فضل أساليب القرآن على نظيرتها فى الشعر :

« ولى كتاب جمعتُ فيه آيًا من القرآن لتعرف بها فضل ما بين الإيجاز والحذف ، وبين الزوائد والفضول والاستعارات ، فإذا قرأتها رأيتَ فضلها فى الإيجاز والجمع للمعانى الكثيرة بالألفاظ القليلة على الذى كتبتُه لك فى باب الإيجاز وترك الفضول » [٨٦/٣].

كما لا ينسى رواية بعض ما للنساء من شعر ، يقول :

« وسنذكر قطعة من أشعار النساء » [٥٣/٣] .

ولا تخلو اختياراته من أشعار كثيرة للمحدثين :

« وأبياتٌ للمحدثين حسان ... » [٦٢/٣] .

« وقال بعض المحدثين ... » [١٠٢/٣] .

مثل آخر من الاستطراد الموجّه

وكما سبق أن قلنا : تتجلّى مقدرة الجاحظ ، بل عبقريتُه ووعيُه بما يثير من قضايا مما يبدو فى الظاهر وكأنه استطراد غير منضبط ، يتجلّى ذلك فى **التوازى أحيانا بين ما يسوقه من اختيارات وما يثيره من قضايا أدبيّة ونقدية ؛** فتنويهه بإجادة الفرزدق فى الطوال والقصار من القصائد ، يَعْقُبُه إثارةُ السؤال حَوْل ما إذا كان الذى يُجيد فى الطوال قادراً بالضرورة على الإجادة فى القصار؟ ، وذلك ما أجاب به الكُمَيْت ، وعنده أن الذى يقدر على القصائد الطويلة يكون أقدر على القصائد القصيرة . ولكن الجاحظ يعقّب

بقوله : « هذا الكلام يخرج فى ظاهر الرّأى والظنّ ، ولم نجد ذلك عند التحصيل على ما قال » [٩٨/٣]. فهو يرى أن الإجادة فى الطوال والإجادة فى القصار موهبتان متمايزتان ،، وليس شرطا أن يتمكّن صاحب الطوال من الإجادة فى القصار ، ومن هنا كان إعجابه بالفرزدق الذى أجاد فى النوعين .

الموقف من القدماء والمحدثين

أما اختياراته من أشعار المحدثين وإعجابه بصفة خاصة بأبى نواس ، وتفضيل أبياته ـ التى جاءت عنده عرضا ـ فى وصف إطراق الناس فى مجلس كُلَيْب بن ربيعة سيّد قبيلة تغلب ، على أبيات مُهلهل بن ربيعة شقيقه فى نفس الموضوع ـ على بُعْد ما بين أبى نواس ومُهلْهل فى الزمن ـ فيعقبها إعلان موقفه الرافض لتفضيل القدماء والأعراب على المحدثين والمولّدين على نحو مطلق ، «وقد رأيت ناسًا منهم يبهرجون أشعار المولّدين ويستسقطون من رواها . ولم أرَ ذلك قطّ إلا فى راوية للشعر غير بصير بجوهر ما يروى ، ولو كان له بَصَرٌ لعرف موضع الجيّد ممن كان وفى أىّ زمان كان » [١٣٠/٣] .

قضية اللفظ والمعنى

وهنا يلعب الاستطرادُ الموجّه دوره فى التطرُّق من هذا الحكم بعدم خبرة بعض الرواة بالجيّد والردىء من الشعر إلى ضرب المثل على ذلك بأبى عمرو الشيبانى الراوية الكوفى (ت٢٠٦هـ)، فى سوء اختياره لبيتيْن من الشعر أعجب بهما وأمَرَ مَنْ يدوّنهما له . وإذْ تصوّر الجاحظُ أن الذى أثار استحسان الرجل للبيتين هو معناهما ـ مع رداءة لفظهما ـ نراه يطالعنا بقولته المشهورة التى لا يخلو منها كتاب فى تاريخ النقد العربى أو حديث عن النظرية الأدبية عند العرب : « وذهب الشيخُ [يعنى أبا عمرو الشّيبانى] إلى استحسان

المعنى، والمعانى مطروحة فى الطريق ، يعرفها العجمىُّ والعربى والبدوىّ والقروى والمدنى ، وإنما الشأن فى إقامة الوزن وتخيُّر اللّفظ وكثرة الماء ، وفى صحّة الطبع وجودة السبك ، فإنما الشّعر صناعة ، وضربٌ من النسج ، وجنس من التصوير » [٣/١٣١ ، ١٣٢] .

لقد كان هذا التصريح كافيا ليُصنِّفَ الجاحظُ ضمن مفضّلى اللفظ المتعصّبين له على حساب المعنى ، مع محاولة البعض تحسينَ موقف الجاحظ واستنطاقَ بعض نصوصه الأخرى للقول بأنّ للرجل موقفا وسطًا بين العنصرين : اللفظ والمعنى . غير أن تصريحا آخر فى موضعين من هذا الجزء الثالث من (الحيوان) قد زاد من اشتعال القضية ، فقد أورد الجاحظ قول بشار فى وصف اشتداد القتال وكثافة الغبار المتطاير يتخلّله لمعانُ السيوف :

كأن مُثارَ النَّقْع فوقَ رؤوسنا وأسيافَنا ، ليلٌ تَهاوَى كواكبُهْ

ثم قال الجاحظ : « وهذا المعنى قد غَلَبَ عليه بشّار كما غَلَبَ عنترةُ على قوله [فى وصف روضة] :

فترى الذّبابَ بها يغنّى وحدَه هَزِجًا كفعل الشّارب المترنِّم

غَرِداً يحكّ ذراعَه بذراعه فِعْلَ المكبِّ على الزّناد الأجذم

ثم أضاف : « فلو أن امرأ القيس عَرَض فى هذا المعنى لعنترة لافتضَحَ »[٣/١٢٧] .

وقد أعاد الحديث فى موضع آخر عن نصّ عنترة فى كلام له صلة بظاهرة السّرقة ، سرقة بعض الشعراء معانى بعض ، وقال إنه ما من شاعر « تقدم فى تشبيه مصيب تامّ ، وفى معنى غريب عجيب ، أو فى معنى شريف كريم ، أو فى بديع مخترع ، إلا وكلّ مَنْ جاء من الشعراء من بعده إنْ هو لم يَعْدُ على لفظه فيسرقَ بعضَه أو يدّعيَه بأسره ، فإنه لا يدع أن يستعين بالمعنى ويجعل

نفسه شريكا فيه ... إلا ما كان من عَنْتَرَةَ فى صفة الذّباب ، فإنه وصفه فأجاد صفته، فتحامَى معناه جميعُ الشعراء ، فلم يعرض له أحد منهم . ولقد عرض له بعضُ المحدثين مّمن كان يحسن القولَ فبلغَ من استكراهه لذلك المعنى ومن اضطرابه فيه أنه صار دليلا على سُوء طبعه فى الشعر » [٣١١/٣ ، ٣١٢] .

قلت إنّ حديث الجاحظ عن نصّ عنترةَ وتفوّقه فى هذا (المعنى) قد زاد من اشتعال القضية ، وأنا أعنى اشتعالها فى كتابات الدارسين المحدثين ، إذ كان الأمر لدى القدماء مستقراً أو شبه مستقر ، وكانت مصطلحاتهم المتداولةُ بينهم واضحةً لهم ومفهومة لديهم إلى حد معقول . أما الدارسين المحدثون فقد كان لهم شأن آخر .

لقد سجّل هؤلاء الدارسون كلا من نصّى الجاحظ : تعقيبه على موقف أبى عمرو ، وحديثه عن صورة الذباب فى شعر عنترة ، ثم سجّلوا ، من وجهة نظرهم ، أنّ أحد النّصيْن يصف المعانى بأنها (مطروحة فى الطريق) ـ أى أنها لا قيمة لها ـ بينما يجعل النصُّ الآخر من (المعانى) مَطْمَحَ الشعراء الذى فيه يتفاضلون وإليه يتسابقون ، وكانت النتيجة عجبًا ، فوُصف الجاحظ تارة بأنه مع اللفظ على حساب المعنى ، ومرة بأنه مع المعنى ، ومرة بأنه يوازن بينهما ، ومرة بأنه متناقض ، **وكانت حجّة أصحاب القول بالتناقض أن الرجل قد حطّ من شأن المعانى فجعلها مطروحة فى الطريق مرّة ، وعاد فجعلها مناطَ القيمة مرة أخرى .**

هذا التشتّتُ فى تصنيف الجاحظ ، أو تحديد موقفه بين اللفظ والمعنى لم يقتصر عليه ، بل شمل بلاغيًا مثل أبى هلال وعالما كبيراً مثل عبد القاهر الذى حاول أن يتدارك الأمر ولكنه كان قد أفلت منه ، لسبب بسيط هو أنه وقع ـ مثل الجاحظ ـ فيما يسمى بالازدواج الدلالىّ فى إطلاق المصطلحات .. نعم لم يتناقض الجاحظ ولا عبد القاهر ، ولكنّ كلا منهما أطلق كلمة (المعنى)

بأكثر من معنى ، وقد سبق الجاحظ إلى ذلك ، **فأطلق كلمة المعنى وهو يعنى بها الغرض العام كالمديح أو الهجاء أو الفخر - مثلا - وكذلك الفكرة أو الصفة أو القيمة الاجتماعية التى يُضَمِّنُها الشاعرُ مديحَه أو فخرَه أو هجاءَهُ ، كالكرم والشجاعة أو البخل والجبن** ، مما هو فى حقيقته معطياتٌ اجتماعيّة لا دخل للشاعر بها ولا قيمة لها من الناحية الفنية ، إذ هى بمثابة المادّة الخام من مكوّنات الصناعة ، كالخشب للنجارة ، والذهب والفضّة فى صناعة الحلىّ ، وخيوط الحرير بالنسبة للنسّاج ، وكما لا يحمل الخشب أو الذهب أو الخيوط قيمة فى ذاتها إلا بما يُحدثه النجّارُ والصائغُ والنسّاج فيها من صنعة ، كذلك الأمر فى هذه المعانى الاجتماعية : الكرم والشجاعة والبخل والجبن - مثلا - كلّها لا تحمل ميزة فنيّة، وبالتالى فلا تفاضل فيها ، ولا قول بسرقتها من شاعر لآخر . لماذا ؟ لأنها موجودة وشائعة ومباحة للجميع ، أو هى - بعبارة الجاحظ - مطروحة فى الطريق، وهى الصفة التى لا تحمل معنى الحظّ منها وإنما تحمل - فقط - معنى خلوّها من أية قيمة فنيّة ، نعم .. لأنها مطروحة فى الطريق بعبارة الجاحظ ، أو موجودة فى كل أمّة وفى كل لغة بعبارة الآمدى على لسان أنصار البحترى [الموازنة ١/٤٢٣] أو هى موجودة فى طباع الناس يستوى الجاهلُ فيها والحاذق ، بعبارة مَنْ نقل عنه ابن رشيق [العمدة ١/١٢٧] .

هذه هى حقيقة موقف الجاحظ من هذا النوع من المعنى ، يقابله موقفه من (المعنى) حين يطلق مراداً به صورٌ من عناصر الكسوة اللفظيّة الفنيّة : التشبيه أو الاستعارة أو الكناية .. إلخ ، وهنا يختلف المعيار ، فالمعنى هنا هو مناط القيمة ومستودَع المزيّة ، لأن فيه عملَ الشاعر وخلاصةَ إبداعه وقدرته على إخراج (المعنى الاجتماعى) فى صورة جديدة فريدة يحقّ للشاعر ادّعاؤها ونسبتُها إلى نفسه ، ويسجَّل له السبقُ إليها ، كما يسجَّل الأخذُ فيها ، وهذا هو النوع الثانى من المعنى الذى ورد الحديث عنه فى أبيات عنترة وبيت بشار ،

هو التشبيه على وجه الخصوص فى هذين النصّيْن . ومن ثم فلا تناقض ولا لبس فى موقف الجاحظ ، فالمعنى المطروح فى الطريق هو المعنى الاجتماعى الذى لا دخل للشاعر به ، والمعنى الذى يتسابق إليه الشعراء ويتنافسون فيه هو المعنى الأدبى الذى ينتمى إلى حيّز الصياغة أو الكسوة اللفظيّة الفنيّة ، التى هى مجال عمل الأديب ومناط إبداعه ، وفيها يُقال بالابتداع والسبْق ، أو الاتّباع والأخذ .

والقضيّة ـ عزيزى القارئ ـ أعنى قضية اللفظ والمعنى ـ خطيرة ، لأنها تضرب فى صميم النظرية الأدبية عند العرب ، وهى متشعبة غاية التشعب ، إذ إنّ لها أبعادها الفنيّة والدينيّة والكلاميّة ، بل إنها تتقاطع ـ أيضًا ـ مع معطيات الفكر اليونانى التى دخلت إلى محيط الثقافة العربيّة ، كما أن لعرضها واهتمام الجاحظ بها فى شتى جوانبها مظاهر أخرى تطالعنا فى الكتاب من موضع لآخر [على سبيل المثال فى الحيوان ٣/٣٩ ، ٤٣] .

لذلك نكتفى من عرضها بهذا القدر مقرّرين أنّ الجاحظ بنصوصه التى وردت فى الجزء الثالث من (الحيوان) ، قد ترك بصمته على بحث هذه القضيّة، بل أقول : إنه حكم مسار التفكير فيها ، إلى حدّ يمكن معه القول إن منّظراً كبيراً مثل عبد القاهر الجرجانى لم يكن ـ فى كثير من مواضع بحثه للقضية ـ سوى مجرّد شارح للجاحظ ، هذا إذا لم نسترسل مع الدكتور مصطفى ناصف إلى القول : بأن « النقد العربى كله لا يعدو أن يكون حاشية متوسعة على عبارة الجاحظ » [نظرية المعنى فى النقد العربى ص٣٩] .

وبعد ، فلعلنا ـ عزيزى القارئ ـ نكون قد أثرنا شوقك إلى قراءة هذا الجزء من كتاب (الحيوان) كما فعلنا فى الجزءين السابقين ، وكما نحاول أن نفعل فى الأجزاء التالية بإذن الله .

(٤)

عزيزى القارئ .. نقدم إليكَ هذا الجزءَ الرابع من كتاب (الحيوان) ، وبين يديه كلمتان للجاحظ ، يصف فى إحداهما عناءَه فى جمْع مادة الكتاب وتأليفه، ويتعزّى فى الأخرى بنُبْل الهدف الذى سعى إليه من ورائه .

يقول فى الكلمة الأولى : إنه يفزع « إلى تلقُّط الأشعار ، وتتبُّع الأمثال ، واستخراج الآي من القرآن ، والحُجج من الرواية ، مع تفرُّق هذه الأمور فى الكتب » .

ويقول فى الثانية : « ولولا ما أرجو من عون الله على إتمامه ، إذْ كنتُ لم ألتمس به إلا إفهامَكَ مواقع الحجج لله ، وتصاريف تدبيره ، والذى أودع أصناف خلقه من أصناف حكمته .. لما تعرّضتُ لهذا المكروه » [٤/٢٠٩].

أما بالنسبة لنا فلا تزال آمالُنا معلّقةً بحسن قبولك للكتاب ، ومدى إفادتكَ منه . وكما وعدنا من قبل .. يُهمّنا أن نيسّر السبيلَ إلى الكشف عن المادّة الأدبيّة والنقديّة فى أجزائه ، وهى غزيرة وعميقة ، بصرف النظر عمّا يوحى به عنوان الكتاب .

ومن الصعب تعدادُ المسائل الأدبيّة والنقديّة التى أثارها الجاحظ فى هذا الجزء من (الحيوان) ولذلك سنكتفى بذكر أبرز المسائل التى أثارها .

- فقد لمس قضية السرّقات الأدبيّة .
- كما لمس قضيّة الوَضْع فى الشعر .
- وتعرّض لأخبار بعض الشعراء وتهاجيهم ، كما أدلى ببعض الرأى فى الموازنة بينهم .
- وذكر عدداً من الشعراء ممن جمَعَ بين الرّجَز والقصيد .

- كما ورد على لسانه مصطلح (النظم البديع) للقرآن .
- وكذلك جاء الحديثُ عن (الصَّرْفَة) باعتبارها واحدة من جهات إعجاز القرآن .
- إضافة إلى حديث عن ظاهرة قلّة الشعر في بعض القبائل وكثرته في بعضها الآخر .
- **هذا إلى جانب مناسبات كثيرة صرّح فيها الجاحظ ببعض الآراء التى تمسّ أصول النظريّة الأدبيّة ، كما تمسّ فلسفة اللغة بصفة عامة** ، منها - على سبيل المثال - ما نقله عن أهل الهند من أنّ « مَالهُ كثُرَ كلامُ الناس واختلفت صورُ ألفاظهم ومخارجُ كلامهم ... كثرةُ حاجاتهم ... ولكثرة حاجاتهم كثُرتَ خواطرُهم وتصاريفُ ألفاظهم ، واتسّعت على قدر اتسّاع معرفتهم » [٤/٢١ ، ٢٢]. ومنها حديثُه عن أثر الصّوت فى الإنسان والحيوان ، وبالنسبة للإنسان فإن من الأصوات ما يُكمده ، ومنها ما يُشجيه « كنحو هذه الأصوات الشَجيّة والقراءات الملحَّنةَ» ثم يقول : « وليس يعتريهم ذلك من قبل المعانى ، لأنهم فى كثير من ذلك لا يفهمون معانى كلامهم » [٤/١٩٢]. والجزء الأخير من هذا الحديث يتمشى مع رأى الجاحظ فى كلٍّ من عنصرى الأدب - اللفظ والمعنى ، وكيف أنّ الصياغة اللفظيّة الفنيّة هى محور المزيّة والتأثير في النصّ الأدبى .

هذا وللجاحظ رأىٌ فى استعمال العرب الألفاظَ بعضَها فى مكان بعض على التشبيه والبدَل، وأنه « إذا قام الشيءُ مقام الشيء أو مقام صاحبه ... فمن عادة العرب أن تشبّه به فى حالات كثيرة »[٤/٢٧٣].

هذه أهم القضايا الأدبية والنقدية التى شملها الحديث فى الجزء الرابع من الكتاب ، فهل تعرف - عزيزى القارئ - لِمَ وردَ الحديثُ عنها ، وكيف سيقَتْ ؟.

فى البداية علينا أن نتذكّر أن عنوان الكتاب الذى يضمّ هذه القضايا هو

(الحيوان) أو (طبائع الحيوان) كما سمّاه بعض مهاجميه ، وبالتالى فإنّ منطلقات الحديث والسياقات التى وردتْ فيها هذه القضايا مرتبطة فى أكثرالأحيان بهذا الـ (حيوان) من قريب أو بعيد . أما السياقاتُ ذاتها فتتفاوت بساطةً وتركيبًا ، بل إن بعض هذه القضايا قد ذُكر فى سياقات فرعيّة تدور فى فلك قضايا أكبرَ ، وتضمها بالتالى سياقاتٌ أشملُ وأكثر تشعُّبا .

مَنْ جمع بين الرجز والقصيد

وعلى سبيل المثال فإن الحديث عن الشعراء ممّن جمعوا بين قول الرَّجز والقصيد قد وردَ فى سياق الحديث عن مدح الشاعر المعروف بالعُمانىّ لعبد الملك بن صالح : « قال العمانىّ فى بعض قصائده فى عبد الملك بن صالح ـ والعمانىّ ممن يُعَدُّ ممن جمع الرَّجَزَ والقَصيد ، كعمر بن لجأ وجرير بن الخَطَفَى وأبى النجم وغيرهم » [٢٣/٤] . وهذه هى الفائدة الأدبيّةُ من الخبر ، أما البيتُ الذى قاله العُمانىّ فى مدح عبد الملك بن صالح فهو :

ويعلم قولَ الحُكْلِ لو أن ذَرَّةً تُسَاوِدُ أخرى لم يفُتْهُ سِوادُها

[يقول : إنه يعلم خفيّات الأمور ، حتى مناجاة الحُكْل ، والحُكْلُ هنا : صغارُ النمل]. وهذا هو السياق الجزئى للخبر ، أمّا السياق الأكبر فهو الحديث من أول الجزء الرابع عن عالم النمل .

قضية الوضع فى الشعر

فإذا جئنا إلى عملية (الوضع) وضع الشعر على ألسنة الآخرين ، وهى ظاهرة سبق إلى إثارتها ابنُ سلام فى (طبقات فحول الشعراء) وجدنا حديث الجاحظ عنها وارداً فى سياق الحديث عن أبيات لامرأة جاهلية فى وصف الحيّة ، ويبدو أن للتداعى دورَه فى إثارة المسألة ، وهذا ما يكشف عنه النصّ : « وقد وصفتْها [يعنى وصفت الحيَّة] امرأةٌ جاهلية بجميع هذه الصفة ، إلا أنها زادت

شيئا » ثم يقول : « والشعر صحيح ... وقد رأيتُ عند داود بن محمد الهاشمى كتابا فى الحيّات أكثر من عشرة أجلاد ، **ما يصحّ منها مقدارُ جلدٍ ونصف** . ولقد ولّدوا على لسان خلفٍ الأحمر والأصمعىّ أرجازا كثيرة ، فما ظنّك بتوليدهم على ألسنة القدماء »؟. [١٨١/٤] .

هكذا أدىّ حديث الحيّات وما قيل فيها من شعر صحيح ، ثم شعر غير صحيح [الصحّة هنا تعنى صحة النسبة إلى القائل] أدّى هذا الحديثُ إلى إثارة مسألة الوضع فى الشعر ، هذا الذى يسمّيه الجاحظ توليداً . وهى مسألة تقع ـ كما نعلم ـ بين النقد وتاريخ الأدب .

التطور الدلالى

وحديث الحيّة فى كتاب (الحيوان) حديث عريض متشعّب ، وهو الذى أدّى إلى الحديث عن حيّة موسى عليه السّلام ، ومعجزته فى قلب العصا حيّةً ، وما كان لذلك من زيادة قدرها فى النفوس وتعظيم خطرها والتهويل من أمرها [١٥٨/٤]. ولكن الأمر لا يقف عند هذا الحدّ ، إذْ يُطلعنا الجاحظ من خلال حديث الحيّة على واحد من **مسالك التطوّر اللغوى فى مجال الدلالة** استناداً إلى لَمحْ المشابهة بين كلمات المجال الدلالىّ الواحد ، وهو المسلك الذى يُفيد منه أصحاب الأدب فى استعمال كلمة مكان كلمة أخرى .

لقد طعن الملاحدةُ فى قوله تعالى ـ النور ٤٥ ـ ﴿ واللّه خلقَ كلَّ دابّةٍ من ماءٍ ، فمنهم مَنْ يمشى على بَطْنه ، ومنهم مَنْ يمشِى على رجْلين ، ومنهمْ مَنْ يمشى على أربْع ، يخلقُ اللّهُ ما يشاء ﴾ وكان مما قاله الطاعنون : إنه « جعل ما ينساح ـ مثل الحيّات والدّيدان ـ مما يمشى ، والمشْىُ لا يكون إلا برجْل ، كما أن العضَّ لا يكون إلا بفم ، والرَّمْحَ لا يكون إلا بحافر » .

والمأخذ هنا ـ كما نرى ـ هو تسمية زحْف الحيّات وانسياحها مَشْيًا ، أى تسميةُ حركة باسم غيرها ، وهو مأخذ لغوىّ فى أساسه ؛ وهنا يجىءُ ردُّ الجاحظ

متسلحا بسُنن العرب فى كلامهم ، فهم قد أطلقوا على زحف الحيّة وانسياحها مَشْيًا ، فيقولون : (كأنَّ مِشْيتَه مِشْيَةُ حيّة) ثم يقول : « إن مَنْ جعَل للحيّات مَشْيا من الشعراء أكثرُ من أن نقف عليهم » ويقول : « ولو كانوا لا يسمُّون انسيابَها وانسياحَها مشيًا وسعيا لكان ذلك مما يجوز على التشبيه والبَدَل ، **وإن قام الشىءُ مقامَ الشىءِ أو مقام صاحبه ، فمن عادة العرب أن تشبّه به فى حالات كثيرة** » [٤/٢٧١ - ٢٧٣] .

ومسلك التشبيه ، أو عقد المشابهة بين الأشياء والأفعال والصفات مسلكٌ عضوىٌ أصيل فى نسيج اللغة الأدبيّة ، وقد احتلّ مكانه فى تفكير فقهاء الأدب ، وكان الجاحظ من الذين تبيّنوهُ وتبنّوه منذ وقت مبكّر ، بحيث يُعدّ سلفًا لكثيرين من الذين تحدثوا بعده فى هذا الموضوع . غير أن هذه الفائدة الأدبية الهامّة لا يجب أن تُنْسِيَنا السياقَ الذى وردتْ فيه ، وهو موضوع الحيّة وكلّ ما يتعلّق بها ممّا لم يكن معه مفرّ - بحكم طبيعة تفكير الجاحظ - من التعرّض لمثل هذه الوقفات .

الموازنة بين الشعراء

أمّا حديث المهاجاة بين الشعراء والموازنة بينهم ، فينبثق من سياق كبير يبدأ بمجادلة النظّام للمانيّة [أتباع مانى] فى بعض ما ذهبوا إليه من أركان بدعتهم ، ينتقل منها إلى مناظرة بين الخليفة المأمون وأحد الزنادقة ، إلى شعر حمّاد عَجْرَد فى هجاء الزنادقة ، مع كونه هو نفسه زنديقا ، إلى إيراد هجائيّة لأبى نواس فى أبّان بن عبد الحميد اللاحقى وبعض مَن هم على شاكلته ، لينتهى إلى نوع من **النقد التطبيقى لشعر أبى نواس** ، حيث يأخذ عليه التناقض فى شعره [٤/٤٥٠، ٤٥١] ، ويقول : إنه كان بمجونه « يتعرض للقتل بجهده » [٤/٤٥٤]، كما يأخذ عليه الخطأ فى التشبيه ، حيث شبّه الأقوى فى

الصفة بما هو أضعف منه فيها وذلك فى قوله يصف داراً :

كأنها إذْ خَرِستْ جارمٌ   بين ذوى تفنيده مُطْرِقُ

[٤٥٦،٤ ، ٤٥٧]

وقد انتقل حديثُ الجاحظ فى هذا الصدد ، والمثالُ الذى أجرى عليه نقدَه من شعر أبى نواس ، إلى كتب اللاحقين .

ونراه فى نفس السياق ينقل طرَفا من شعر المهاجاة بين حمّاد عجرد وبشّار ، يعقبه بقوله الذى يشكّل حُكما فى قيمة كلّ من الشاعرين : « وما كان ينبغى لبشار أن يناظر حمّاداً من جهة الشعر وما يتعلّق بالشعر ، لأن حماداً فى الحضيض . وبشاراً مع العَيُّوق [نجْم يضرب به المثلُ فى العلوّ] وليس فى فى الأرض مولّد قروىّ يُعدُّ شعرُه فى المحدَث إلا وبشّارُ أشعرُ منه » [٤٥٣/٤ ، ٤٥٤] .

ولعلنا لاحظنا أن الحكم النقدىّ على كلّ من بشّار وحمّاد ، وكذلك الحكم على أبى نواس إنما جاء بعقب إيراد أشعارٍ لهم فى موضوع من الموضوعات التى تعرض لها ، وهو موضوع الزندقة والزنادقة ، استطراداً من مجادلة النظّام للمانيّه فى أركان بدعتهم .

قضية السرقات من خلال (الصَّرْفة)

أما قضية السرقة الأدبية ، أو التأثّر بنصوص السابقين ، والتى سبق له الوقوفُ عندها فى الجزء الثالث حين تحدث عن سرقة الشعراء بعضهم معانىَ بعض [٣١١/٣]، فقد ألمّ بها هنا على مستوى آخر ، هو مستوى الكلام الذى جاء به أولئك الذين حاولوا معارضةَ القرآن ، ومن بينهم مُسَيْلمةُ الكذّاب الذى ادّعَى النبوّة وحاول معارضة القرآن ، فجاء بكلام « يعلم كلُّ مَنْ سمعه أنه إنّما عدا على القرآن فسَلَبَه وأخذ بعضه وتعاطى أن يقارنه » [٨٩/٤]. والنص واردٌ فى سياق تأكيد الجاحظ على دعواه فى (صرْف) الله العربَ عن محاولة معارضة القرآن سعيًا إلى الإتيان بمثْله ، حتى إنّ أولئك الذين حاولوا ذلك إنما جاءوا بكلام هابط مُقْتَطع من القرآن ليس له قيمة ، ينادى على نفسه وعلى

مَنْ حاوله بالفشل الذريع فى مساماة القرآن . أمّا السّياق المباشر لهذا الحديث فهو الحديث عن (الصَّرْفة)، ولهذه ـ بدورها ـ سياق آخر سنقف عليه فيما بعد .

ومما يدخل فى إطار (الصَّرْفة) باعتبارها سياقًا عامًا يتضمَّن بداخله سياقات جزئيّةً حديثُه عن (النظم البديع) للقرآن الكريم . ومعروف أن (النّظم) كمصطلح له مدلوله الاصطلاحى المحدّد ، قد صارَ علمًا على الصّفة التى بها كان القرآنُ معجزًا . وقد ورد حديث الجاحظ المشتملُ على هذا المصطلح فى سياق التدليل على صدق القرآن فيما أخبر به عن عدم اكتشاف الجنّ والشياطين المسخّرين لطاعة سليمان .. عدم اكتشافهم موتَه لحظةَ وقوعه ، مع أنه كان واقفا أمامهم معتمدا على عصاه ، فـ « فى كتابنا المنزّل ، الذى يدلنا على أنه صدْقٌ نظْمُه البديعُ الذى لا يقدر على مثله العباد ... فيه مسطورٌ أنَّ سليمانَ ابن داودَ غَبَرَ حينا ، وهو ميّت ، معتمداً على عصاه ، فى الموضع الذى لا يُحجَبُ عنه إنسىّ ولا جنّى ، ولولا (الصّرْفة) التى يُلقيها الله تعالى على قلب من أحبَّ ... لما اجتمع أهلُ داره وقصره ... ومَنْ يخدمُه من الجن والإنس والشّياطين ، على الإطباق بأنه حَىّ » [٤/٩٠ ـ ٩٢] .

لنتذكَّرْ أن الحديث عن (نظم القرآن) ، وأن السّياقَ الموضعىَّ البسيط هو التدليل على صدْق القرآن فى الإخبار عن واقعة معينة ، فى حين أن السياقَ الأشمل ، أو العلة البعيدة هى (الصَّرْفة)، وظّفها الجاحظُ هنا فى تأكيد (صَرْف) الله الجنَّ عن اكتشاف موت سليمان فى لحظته ، كما وظّفها من قبل فى تعليل (انصراف) العرب عن معارضة القرآن . وقد شاعَ هذا المعنى الأخير للصّرْفة ، أى اعتبارها علّة لعدم محاولة العرب معارضة القرآن ، إلى حدّ أنْ ارتبط المصطلح بقضيّة الإعجاز ، وأصبح من المتصوَّر ارتباط نشأته بهذه القضيّة .

غير أن مظاهر الصّرفة ، أوتطبيقاتها عند الجاحظ كانت أوسع بكثير من قضية الإعجاز وانصراف العرب عن معارضة القرآن . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى **فإنه لكى نستوعب مفهوم الصّرْفة كاملاً** .. فإن علينا أن نقف عند **مفهوم آخر هو ، فى الواقع ، قسيم مفهوم الصّرْفة ، أو معادلها فى تفكير الجاحظ ، هذا المفهوم هو (التّسْخير)** الذى يحتاج منا ، بدوْره ، إلى وقفة تكشف حقيقته ، وتكشف ـ **بالتالى ـ عن تكامله فى تفكير الجاحظ مع مفهوم الصّرْفة ، إذْ يمثّلان معا ـ فيما أتصورّ ـ وجهين لقُدرةٍ واحدة فى الإنسان ، بل وفى الكائنات عموما ، هى التى تُعرف بـ** (الطّبع) أو (الطبيعة) **التى أودعها الله كلَّ فردٍ من** أفراد الكائنات ليتصرّف من خلالها ، مما كان له ـ كما سنرى ـ أثره فى الفكر **الأدبىّ عند الجاحظ .**

فإذا جئنا إلى مصطلح (التسخير) فى محاولة للتعرّف على مفهومه .. كان علينا أن نتذكّر أن عامّة أهل السّنة يذهبون إلى أن **الإنسان مُسَيَّر** فى **أفعاله** ، بينما تذهب عامة المعتزلة إلى أن **الإنسان مخيَّر . وبين هذين الموقفين جاءت مفاجأة الجاحظ بالقول بأن الإنسان ليس مسيَّراً ولا مخيَّراً ، وإنما هو (مسَخَّر) .**

ولعلنا نلاحظ كيف نُحِتَ المصطلح الجاحظى من حروف كلٍّ من المصطلحين السنّى والمعتزلى ، أما مفهومه فهو ـ أيضًا ـ واقع بينهما ـ أعنى بين التسيْير والتخْيِير ، إذْ يرى الجاحظ أنّ الإنسان فى ظاهر أحواله يبدو مخيًّرا ، بدليل **رضاه عن أفعاله وسعْيه إليها ، وإتْيانها بمحض إرادته .. إنه يختار أسماءَ ولده، ويختار نوعَ عمله ، والبقعة التى يسكن فيها ونوع الحياة التى يعيشها ،** وقد لا يُعجب اختيارُه الآخرين ، قد يختار أقبحَ الأسماء ، وأحطّ المهن وأرْدأ الأماكن وأَخْشَنَ أنواع العيش ، ومع ذلك تراه معجبا باختياره فخوراً به ، سعيداً باهتدائه إليه .. لماذا ؟ لأنه ـ كما سبق القول ـ **يعتقد أن ذلك هو**

محض اختياره ، على حين أن ذلك فى الحقيقة هو ما سخّره الله له ، ويسّره إليه ، وحبّبه فيه .

فإذا وُجِّهت إلى هذا التصوّر تهمةُ الانزلاق إلى جانب التّسْيير - الذى هو عكس التخيير - سارع الجاحظ إلى القول بأن هذا (التسخير) للخلق إنما كان لمصلحتهم ، وما كانت مصلحتهم لتتمّ على أحسن الوجوه لو أن كلّ إنسان كان قد تُرك لاختياره .. ولنا أن نتصوّر كيف كانت تكون حياة الناس لو أنّ كلّ إنسان اختار لنفسه ولولده أحسن الأسماء ، واختار أرفعَ المهن ، وحرص على أن يسكن أخصب البقاع وأحسنها وأنْ يمارس أكثر ألوان العيش ترفًا .. نعم كيف كان يمكن للناس أن يتعارفُوا إذا أجمعوا على اختيار أجمل الأسماء ؟ ومَنْ الذى يقوم بأدنى الحرف : الفلاحة والحجامة والحياكة وأمثالها ؟ ثم مَنْ يَعمُر البقاع الصعبةَ القاسية من الأماكن الجبلية والصحارى المهلكة ، إذا كان الجميع سينصرفون إلى ما اختاروه من الأماكن الخصبة السهلة ؟ . هكذا يؤكد الجاحظ عظمة حكمة الله ورحمته بخلقه حين سخّرهم - دون علم منهم - من أجل مصلحتهم .

والأمر كذلك بالنسبة لمصطلح (الصّرفة) ذى المعنى المقابل لمعنى (التّسخير) ، والذى يجتمع معه فى تحقيق حكمة اللّهَ تعالى فى توجيه خلقه إلى ما فيه مصلحتهم ، وذلك بأنْ **يسخِّرَ بعضَهم وييسِّرَه ويُقدرَه على أفعال معيَّنة قد تبدو - فى الظاهر - فوق قدرته ، وأن يَصْرِفَ بعضَهم أو يُعجزَه عن أفعال يُظَنُّ فى بادئ الرأى أنها فى مقدوره وطاقته** . هذا مع يقين كلٍّ من المسَخَّر والمصْروف بأنه إنما يأتى أفعاله ، أو يعدل عنها ، باختياره وإرادته .

عموم التسخير والصرفة

وكعادته فى الكتاب يستمدّ الجاحظُ حُججَه وأمثلته من عالم الحيوان والطَّيْر ، خاصّةً ما ورد ذكرُه فى القرآن الكريم وكان خبَرُه هدفا للطعن من جهة

الملحدين ؛ فذلك هو هُدْهدُ سليمان ـ ذلك الهدهد المخصوص ـ قد سخّره الله تعالى ويسّره ليحيط من العلم بأحوال بَلْقيس ملكة سَبَأ وأحوال قومها وسجودهم للشمس من دون الله .. بما لم يُحطْ به علمُ سليمان نفسه ، فقد صَرَفَ الله سليمان عن أن يعلم أحوال مملكة سبأ ، وأحوال ملكتها ـ مع قرب دارها واتصال بلادها ، ومع ما كان له من سلطان وأعوان من الجن والإنس والشياطين ـ كما صرف أولئك الأعوان عن تبيّن موته فى حينه ، وهو تجاه أعينهم قائم معتمد على عصاه ثابتةً فى يده ، « ولولا الصَّرْفةُ التى يُلقيها الله تعالى على قلب مَنْ أحَبّ ، ولولا أنّ الله يقدر على أن يشغلَ الأوهامَ كيف شاء ، ويذكّرَ بما يشاء ويُنَسّى ما يشاء ، لما اجتمع أهل داره وقَصْره [يقصد سليمان] وخاصّته ومَن يخدمونه من الجنّ والإنس والشّياطين على الإطباق بأنه حىّ » .

[٤/٧٧ ـ ٩٣] .

هذه الأفكار النابعةُ من خصوصيّة الموقف الكلامىّ للجاحظ كمعتزلىّ صاحب فرقة تُنسَبُ إليه ، هى فرقة الجاحظيّة ، لا تردُ فى الكتاب استطراداً وتزيّداً كما قد يُظَنّ ، ولكنها تأتى رداً على مطاعن الملاحدة وتشكيكهم فى قصص الأنبياء والحيوان الواردة فى القرآن الكريم ، حيث يتجلّى الموقفُ الثابت للجاحظ فى الإيمان بكل ما جاء به القرآن ، وافق العادةَ والمألوفَ أو خرَجَ عليهما .

وغير المألوف هنا ـ فى قصّة سليمانَ والهدهد ـ أن يعلمَ الطائرُ ما لا يعلمه الإنسان ، ناهيك عن الإنسان النبىّ الموحَى إليه الذى سُخّرت له الجبالُ والطّيْر والأنسُ والجنّ ، وقد وظّف فى دفاعه مبدأ (التسخير) ومبدأ (الصَّرْفة) الذى فسّر به أستاذُه النظام من قبل انصرافَ العرب عن معارضة القرآن ؛ ولكنّ الصَّرفةَ عند الجاحظ تعدّت مجرّد الانصراف عن معارضة القرآن إلى الدلالة على نوع من توجيه الله عبادَه ، أو سلبهم القدرةَ على علْم شىء أو عمله ، من أجل مصلحتهم ، تماماً كما كان (التسخير) توجيها لهم إلى عمَل شىء أو اختياره لنفس الهدف .

هكذا يلوح لنا (التسخير) و (الصّرف) جناحين لمقولة الجاحظ فى (الطبائع)، وأن كلّ إنسان ، بل كل كائن ، يتصرّف وفق طبيعته التى أودعها الله فيه ، أو لنقل : وفق ما سخّره أو يسّره له ، أو صرفه عنه ، ولهذه المقولة تجليّات كثيرة فى تفكيره الأدبى ، نرجو أن نتعرّض لها فيما بعد ، أما فى حدود هذا الجزء الرابع من (الحيوان) فنكتفى من تجليّاتها ـ وفى دائرة التفكير الأدبى على وجه الخصوص ـ بذلك التفسير الذى ساقه لظاهرة قلّة الشعر فى بعض الأماكن وكثرته فى بعضها الآخر .

وقد جاء حديثه فى هذا الموضوع فى نهاية إحدى جولاته الاستطراديّة ـ التى **لا شك فى أنها مقصودة ومنظمة ومتكاملة** ـ فقال : « وبنو حَنيفةَ ـ مع كثرة عددهم وشدّة بأسهم وكثرة وقائعهم وحَسَد العرب لهم على دارهم وتخومهم وسط أعدائهم ... ومع ذلك لم نَرَ قبيلةٌ أقلّ شعراً منهم ، وفى إخوتهم عِجْلٍ قصيدٌ ورَجَز ، وشعراءُ ورجّازون . وليس ذلك لمكان الخصب وأنهم أهل مدَر، وأكَالو تمر ، لأنّ الأوس والخزرج كذلك ، وهم فى الشعر كما قد علمت. وكذلك عبد القيس النازلة قرى البحرين ، فقد تعرف أنّ طعامَهم أطيبُ من طعام أهْلِ اليمامة .

وثقيفٌ أهلُ دارٍ ناهيك بها خِصْبا وطيبا ، وهم وإن كان شعرُهم أقلَّ فإن ذلك القليلَ يدلّ على طبْع فى الشعر عجيب ، وليس ذلك من قبَل رداءة الغذاء، ولا من الخصب الشاغل والغنى عن الناس ، وإنما عن قَدْر ما قَسَمَ الله لهم من الحظوظ والغرائز ، والبلاد والأعراق .

وبنو الحارث بن كَعْب قبيل شريف ، يجرون مجارى ملوك اليمن ومجارى سادات أعراب أهل نجد ، ولم يكن لهم فى الجاهلية كبير حظّ فى الشعر . ولهم فى الإسلام شعراء مُفْلِقُون » [٤/ ٣٨٠ ، ٣٨١] .

هذا التصريح من الجاحظ يحمل - فى تصوّرى - رداً على ابن سلام (ت٢٣١هـ) - الذى قرأه الجاحظ وحاوَرَ أفكارَه - إذْ كان ابنُ سلام قد أرجع قلّةَ الشّعر فى مكةَ والطائف وعُمان إلى عدم وجود الحروب والفتن بين أحياء تلك الأقاليم [طبقات ابن سلام ٢٥٩/١] وهو ما يعنى أنه كان يعوّل على الدافع الخارجي، وجوداً وانعدامًا ، فى تعليل كثرة الشعر وقلته . فجاء الجاحظ ليؤكّد سقوط هذا العامل ، إذْ إنّ شدّةَ البأس وكثرةَ الوقائع لم تصحبْهما كثرةُ الشعر فى بنى حنيفة ، كما أنه لا دخل لكثرة الخصب وجودة الطعام أو عكسها فى قلة الشعر أو كثرته ، كما أن القبيلة الواحدة فى المكان الواحد لا تستمرّ على حال واحدة فى الأزمنة المتعاقبة ، فبنو الحارث بن كعب لم يكن لهم فى الجاهلية كبير حظّ فى الشعر ، ولهم فى الإسلام شعراءُ مُفْلِقُون .

العامل إذن فى كثرة الشعر وقلته - فيما يرى الجاحظ - ليس خارجًا عن ذات الشاعر - أو الأديب عموما - هذا العامل هو الذى أطلق عليه اسم (الطبْع) أو (الإلهام) أو (الحظوظ) أو (الغرائز) ، ومن خلال كلام الجاحظ يلوح هذا العاملُ غيرَ قابل للتعليل أو المناقشة ، لماذا ؟ لأنه مما أودعه الله الإنسانَ ، أى مما أَلْهَمَهُ ، أو سخّره ، أو طبعَه عليه ، وكذلك مما صَرَفَه عنه .

هكذا - عزيزى القارئ - يلعب الفكر الكلامىّ لدى الجاحظ دوره فى تعليل الظواهر ، وعنده أن الله سبحانه لم يُخَلِّ الدنيا وتدبيرَ أهلها ومجارى أمورها وعاداتها [٨٦/٤]، أى أنه لم يترك الناسَ وشأنهم يختارون من يشاءون ، وإنما يسخرهم لفعل شىء ، أو يصْرفهم عن فعله بحسب مصلحتهم ، وعلى هذا فقد تتوفّر - فى الظاهر - دواعى الشعر دون أن يندفع الشعراء إلى القول ، وقد تتخلّف هذه الدواعى ، ورغم ذلك يقولون .

لقد سبق أن قلتُ لك - عزيزى القارئ - إننى أعتقد أن ما يبدو لدى الجاحظ وكأنه استطراد وصَفَه البعض بالخلل وفقد الوعى بالنظام .. قلتُ : إن استطرادات الجاحظ تبدو مقصودةً ومنظمةً ومتكاملة ، وها نحن أولاء نتأكد أمامنا صحة هذا الفرض حين نسجّل أن حديث قلّة الشعر وكثرته بصرف النظر

عن الدافع الخارجى .. قد جاء فى أعقاب سلسلة من الحوادث لم يلتفت إليها الشعراء ولم يقولوا فيها رغم ما تتصف به من الشّهرة والإثارة ، مما يجعل من الظاهرة قانونًا مطّردًا وليس حادثة عابرة . [انظر الحيوان جـ٤ ، ٣٦٩ ـ ٣٧٠] .

المادة الأدبية فى كتاب الحيوان

(٥)

عزيزى القارئ .. بعد انقضاء ما يقرب من ثلث الجزء الخامس من كتاب الحيوان وفى سياق استعراض الجاحظ لبعض الموضوعات التى يزمع الحديث عنها فيما تبقى من الكتاب ، يقول الجاحظ : « وسنذكر ـ قبل ذكرنا لهذا الباب ـ أبوابًا من الشعر طريفة ، تصلح للمذاكرة ، وتبعث على النشاط ، وتستخف معه قراءة ما طال من الكتب »، ثم يقول : « ولولا سوء ظنى بمن يظهر التماس العلم فى هذا الزمان ، ويظهر اصطناع الكتب فى هذا الدهر .. لما احتجت فى مداراتهم واستمالتهم وترقيق نفوسهم وتشجيع قلوبهم ـ مع كثرة فوائد هذا الكتاب ـ إلى هذه الرياضة الطويلة ، وإلى كثرة هذا الاعتذار ، حتى كأن الذى أفيده إياهم أستفيده منهم ، وحتى كأن رغبتى فى صلاحهم رغبة من يرغب فى دنياهم ، ويتضرع إلى ما حوته أيديهم » [١٥٤/٥ ، ١٥٥] .

عزيزى القارئ .. تُرى هل كان الجاحظ مستشعرًا عبر الزمان الطويل بيننا وبينه ، ما نشاهده فى أيامنا هذه من عزوف عن القراءة وزهد فى المعرفة مع تظاهر بالتحلى بهما ؟

ثم .. أرأيت كيف حاول ، من منظور نفسى تربوى ، أن يقدم بين أبواب كتابه الجادة شيئًا من المادة الخفيفة المسلية ، جذبا للقارئ وتشجيعا له على المضىّ فى قراءة الأبواب الجادة ؟.

ثم .. أرأيت أن دعـــوى **الاستطراد وفوضوية التأليف التى وجهت سهامها إلى الجاحظ ليست فى محلها**؛ لأن الرجل كان واعيًا أشد الوعى بما يقدم لقارئه ، سواء فى مواضع الجد أو مواضع الهزل ، وأن المادة الخفيفة ، أو الهزل أحيانًا ، له من الأهمية مثلُ ما للمادّة الجادة ؟

نعم ـ **عزيزى القارئ** ـ لأن هزل الجاحظ كثيراً ما يكون مدخلا للجد ، بل هو دائمًا كذلك ، وهذا ما سنعرض له لاحقًا بعد أن نستعرض بسرعة عناصر المادة الأدبية فى هذا الجزء الخامس .

فنجد الشعر ـ كالمعتاد ـ مادة للاستشهاد على أحوال الحيوان . كما يُضْرب المثل بالحيوان والطير ، نحو قولهم : أحلام العصافير [٥/٢٢٩] .

كما يجرى التشبيه بالحيوان والطير ، وعلى سبيل المثال : التشبيه بالقطاة [٥/٥٦٨] حيث يعقب ذلك إيراد أجود قصيدة فى القطا [٥/٥٨٣] .

كما نجد الأخبار الطريفة ، كخبر المفاخرة بين صاحب الضأن وصاحب المعز [٥/٥٢٣].

وكذلك المقايسة بين السِّنَّوْر والكلب [٥/٣١٤ ، ٣٣٦] .

أما القضايا المحورية ـ إن جاز القول ـ فمنها ما هو أدبى فنى ، ومنها ما هو لغوىّ فنىّ . فمن القضايا الأدبية حديثه عما يمكن أن نسميه **بمراوغة اللغة** ، وكيف يمكن أن تخدع مستعملها وتفضى ـ بالتالى ـ إلى دلالة غير ما قصد إليه ، فتضلل مستقبِلها .. ومنها حديثه عن مقدرة الأدباء ـ والشعراء خاصة ـ على **تحسين القبيح وتقبيح الحسن** ، أو ـ كما شرح الجاحظ ـ القدرة على تعدد النظر إلى الأشياء وتبيِّن ما فيها من جوانب الحسن التى تصلح للمدح ، وما فيها من جوانب سلبية تلائم عند الذم ، حيث يكون بمقدور الشعراء ـ أو بعضهم ـ توظيف كل من الجانبين فى مناسبته .

ومن القضايا اللغوية ذات البعد الفنى ما جاء فى حديثه عن ظاهرة **تولد الدلالات المجازية من الدلالات الحقيقية للألفاظ** .

هنا أعود بك ـ عزيزي القارئ ـ إلى ما سبق أن قلته عن هزل الجاحظ وجدّه، ذلك الهزل الذى استعمله أداة للعون على تقبل الجد واستيعابه ، حيث يبدأ الحديث هازلا مرحًا ليتطرق إلى عويص من قضايا الأدب واللغة ، انظر إليه كيف يورد على سبيل الإضحاك والترويح مقطوعة لأحد الشعراء يمدح مجوسيا أسدى إليه جميلاً ، وكيف أن ذلك لم يمنع الشاعر من فكاهة حضرته نتيجة المفارقة فى الموقف بين القصد إلى المدح وكون الممدوح على غير ملة المادح ، قال الشاعر :

شهدتُ عليكَ بِطِيبِ المُشا شِ وأنكَ بحرٌ جوادٌ خِضَمْ

وأنـك سيّد أهـلِ الجحيـ ـم إذا ما تردّيْتَ فيمن ظَلَمْ

نظيرًا لهامان فى قعرها وفرعونَ والمُكْتَنى بالحَكَمْ

ومعنى (طيبُ المُشاشِ) : كرم النفس ، وهذا من معانى المدح ، وكذلك وصفُ الممدوح بأنه (بحر) وأنه (جواد) وأنه (خِضَمٌ) أى سيد حمول معطاء ، لكنَّ ذلك لا يمنع من وقوع المفارقة التى جمعت الاستمرار فى المدح من جهة ، مع سَلْك الممدوح فى زُمْرة المشاهير من الجبابرة الكفرة المخلّدين فى النار .

وكان القرآن الكريم قد سبق إلى مثل هذه اللفتة ، أعنى المفارقة بين إيقاع المهانة بالكفرة المعذبين فى النار ، ثم إسباغ ألفاظ التعظيم عليهم وهم فى هذه الحالة من الذلّة والمهانة ، فجاء قوله تعالى موجها إلى ذلك الذى كان يستكبر فى الدنيا ويستعلى على الناس ، جاء قوله تعالى تهكمًا وسخرية حال إيقاع العذاب بذلك المستكبر ﴿ ذُقْ ، إنكَ أنتَ العزيزُ الكريم ﴾. [الدخان ٤٩] .

هذا الفاصل الفكاهىَ ـ إن جاز التعبير يعقبه بابٌ فى غاية الأهمية مع وثوق صلته بما سبقه ، هذا الباب هو (باب من أراد أن يمدح فهجا) وجاء من أمثلته ، قول الفرزدق وقد صفح عن (بنى غُدانةَ) استجابةً لرجاء صديقه عطيّة بن جعال) :

أبنى غُدانــةَ إننــى حرَرتُكـم   فوهبتُكمْ لعطيّة بن جعالِ

لولا عطيّة لاجتدعتُ أنوفَكم   من بين ألأمِ أنـفٍ وسِبـالِ

فقيل فى نقده « كيف يكون قد وهبهم له [أى صفح عنهم] وهو يهجوهم بمثل هذا الهجاء [١٦١/٥، ١٦٢]. كما جاء من أمثلته قول الأخطل يهجو سُوَيْد ابن مَنجوف :

وما جذع سَوْءٍ رقَّق السُّوسُ جوفَه   لما حمَّلتْه وائلٌ بمُطيقِ

فقيل له : « أردتَ هجاءه فزعمت أن وائلا عصبَتْ به الحاجات [أى جعلته مقصدها فى قضاء مصالحها] فأعطيته الكثير ومنعته القليل » [١٦٢/٥] .

ويستمر الجاحظ فى إيراد أمثلة الخطأ فى المدح ، فالكميت بن زيد أخطأ فى مدح النبى ﷺ حين زعم أن بعضهم يعيبه ويعنّفه لمدحه الرسول [١٦٩/٥ ، ١٧٠] والمزّق أبو عَبّاد بن المزّق أخطأ فى مدح بشر بن أبى عمرو ، حين حاول أن يثبّت نسبه فى العرب فجاءت عبارته لتزيد الشك فى نسبه [١٦٩/٥] .

ولا تعــود أهميــة حديث الجاحظ فى هذا الموضـوع إلى جانبهـا النقـدى الاجتماعى ـ أى عدم ملائمة الصفات التى يسوقها الشاعر لغرض المدح ومكانة الممدوح فحسب ـ وإنما تعود أيضًا ـ من وجهة نظرنا ـ إلى أن هذا الحديث ينبئ عن لمح الجاحظ لظاهرة لغوية أخطر ، هى ما تتسم به اللغة ـ خاصة فى مستواها الأدبى ـ من الخداع والمراوغة ، وذلك حين تفضى بالمتكلم ، أو المبدع ، إلى غير ما أراد ، أى حين يقصد المتكلم إلى شىء ثم تُنطقه اللغة بغيره ، وقد وقع كل من لبيد بن ربيعة ومنظور بن زبّان بن سيّار فى هذا الشَّرك ، حين افتخر كلٌّ منهما بأشياء كانت مثار غيظ لقبيلته أكثر مما كانت مدعاةً لفخرهم .[١٧١/٥ ـ ١٧٣] .

والفكاهة حاضرة أبداً على لسان الجاحظ وفى أخباره ، حتى وهو يلقى بمثل هذه الأصول الهامة ، وهناك خبران عن موقفين مثيرين للضحك تعرض لهما عمرو بن هدّاب ، ينتهى كل منهما إلى لمحْ واحدة من سمات اللغة الأدبية ، وثانى الموقفين ـ فى إيراد الجاحظ ـ هو ما كان عندما أصيب عمرو بذهاب بصره، ودخل عليه الناسُ يعزّونه ، ومن بينهم إبراهيم بن جامع الذى قام بين يدى عمرو فقال : « يا أبا أسَيْد : لا تجزعَنّ من ذهاب عينيْك وإن كانتا كريمتيْك ، فإنك لو رأيت ثوابهما فى ميزانك تمنّيت أن يكون الله عز وجل قد قطع يديْك ورجليْك ودق ظهرك وأدمى ضِلَعك ... فصاح به القوم [أى استهجنوا هذا الأسلوب فى التعزية] وضحك بعضهم ، فقال عمرو : معناه صحيح ونيته حسنة ، وإن كان قد أخطأ فى اللفظ » . [١٦٧/٥ ، ١٦٨] هكذا يريد القائل شيئًا وتقودُه اللغةُ إلى غيره .

أما الخبر الآخر عن عمرو هذا ـ وهو الأول فى إيراد الجاحظ ـ فله صلة بما نحن فيه ، وله من جهة أخرى صلة بظاهرة أدبية معروفة سنكشف عنها بعد إيراده .

لقد جلس عمر بن هَدّاب للشعراء فكان أول من أنشده المديح طريف بن سوادة ، الذى أنشده أرجوزة طويلة جاء فيها وَصْفُ الممدوح ـ على سبيل المدح ـ بأنه :

أبْرصُ فيّاضُ اليدين أكْلَفُ   والبُرْصُ أندى باللُّهَى وأعْرَفُ

وكان عمروُ أبْرصَ فعلا ، فصاح ناسٌ بالشاعر وعنفوه ، فدافع عنه عمرو ـ وهو الذى ذكّر الشاعرُ داءَه فقال : « البَرَصُ من مفاخر العرب ، ثم راح ينشد نماذج من المدح بالبرص » [١٦٤/٥ ، ١٦٥] .

المسلك فى التحسين والتقبيح

وهنا يلعب التداعى بالمخالفة دوره فيما أسميه بـ (الاستطراد الموجَّه) لدى الجاحظ ، فهناك من كره البرص وهجا به ، فعل ذلك لبيد بن ربيعة وهو صبىّ

حين هجا الربيع بن زياد بالبرَص عند النعمان بن المنذر ، وفعله غيره ، وكان عمرو بن هند يحجب عنه كل ذى داء ، وقد حجب الحارث بن حلّزة لأنه كان أبرص .

هنا يلتفت الجاحظ إلى الظاهرة التى سبقت الإشارة إليها . ظاهرة أن العرب قد تمدح بالشىء وقد تهجو به ، وهو ما أخطأ البعض فى تفسيره ، فظنه تناقضا منهم ، ولكن الجاحظ يرى الأمر بخلاف ذلك ، فـ « العربىّ يعاف الشىء ويهجو به غيره ، فإن ابتُلِىَ بذلك فخر به ، ولكنه لا يفخر به لنفسه من جهة ما هجا به صاحبه ، فافهم هذه ، فإن الناس يغلطون على العرب ، ويزعمون أنهم قد يمدحون الشىء الذى قد يهجُون به ، وهذا باطل فإنه ليس شىء إلا وله وجهان ، وطرفان ، وطريقان . فإذا مدحوا ذكروا أحسن الوجهين ، وإذا ذمّوا ذكروا أقبح الوجهين » [٥/١٧٤ ، ١٧٥] .

هذه الوقفة ـ هنا ـ من الجاحظ تذكر بوقفات مماثلة فى كتبه الأخرى ، أعنى وقفات تقوم على الإعجاب بنوع من المقدرة الإبداعية تمكن صاحبها من إظهار القبيح فى صورة الحسن ، وإظهار الحسن فى صورة القبيح ، أو تصوير الباطل فى صورة الحق وتصوير الحق فى صورة الباطل [البيان ١/٥٣ ، ٣٤٩] كما تشير إلى احتمال بتأثير سوفسطائى يونانى تعرض له الجاحظ وطوّره ، فى إطار ما تأثر به وطوّره من معطيات الفلسفة اليونانية التى دخلت إلى ساحة الفكر العربى فى وقت مبكر عن الوقت الذى شاع الاعتقاد بدخولها فيه .

تولد الدلالات المجازية

أما رصده لتولد الدلالات المجازية للألفاظ من دلالتها الحقيقية فمسلك واضح فى هذا الجزء ، وإن كنا لا نعدم أمثلة له فى بقية الأجزاء . وما نعنيه بتولد الدلالات المجازية من الدلالات الحقيقية .. هو أن مستعمل الكلمة ـ أو العبارة ـ فى معنى غير معناها المتواضع عليه يكون ـ عادة ـ ناظراً إلى

هذا المعنى الأخير ، مع العمل على تجاوزه ، تلك هى النظرة الكلاسيكية إلى ظاهرة التجوز ، أو إلى النشاط الإبداعى وراءها ، وقد اتسع الحديث عنها لدى المتأخرين ، لكن الأمر فى زمان الجاحظ كان لا يزال فى مرحلة البدايات ، أعنى بدايات ملاحظة الظاهرة ، وهذا ـ فيما يبدو ـ هو سر التفاته إليها وتسجيل الكثير من حالاتها ، ولهذه الحالات ـ غالبا ـ منطلقها الدينى ، فإذا قال اللّه عزّ وجلّ : ﴿ الذينَ قالوا إنَّ الله عَهِدَ إليْنا ألاّ نُؤْمِنَ لرسُولٍ حتى يأتينَا بقربانٍ تأكُلُه النَّارُ﴾ وتوقف البعض أمام قوله (تأكلُه النَّارُ) ـ قال الجاحظ : إن الله سبحانه إنما كلمهم بلغتهم ، وهم قد يقولون ذلك « على المثل وعلى الاشتقاق وعلى التشبيه » وقد قال الشاعر :

وقد أكلتْ أظفارَه الصُّخرُ كلّما تعايا عليه طُولُ مَرْقًى توصَّلا

« فجعلَ النّحتَ والتنقّصَ أكلا » [٥/٢٤] وقال الآخر :

وأدّتِ الأرْضُ منّى مثْلَ ما أكلت وقرّبُوا لحِسابِ القِسْطِ أعمالى

« وأكْلُ الأرض لما صار فى بطنها : إحالتُها له إلى جوْهرها » وقال : إن هذا « باب آخر مما يسمونه أكْلاً »... وباب آخر ، وهو قول الله عزّ وجلّ : ﴿إنّ الذين يأكلونَ أموالَ اليتامى ظلمًا﴾ وقوله تعالى عزّ اسمه ﴿ أكّالون للسُّحْت﴾ وقد يقال لهم ذلك وإن شربوا بتلك الأموال الأنبذة ولبسوا الحُلل وركبوا الدوابّ ولم ينفقوا منها درهما واحداً فى سبيل الأكل » [٥/٢٥] .

وقد قال الله عز وجل : ﴿ إنما يأكلون فى بطونهم ناراً ﴾ وقال الشاعر فى أخْذ السنين من أجزاء الخمر :

أكَلَ الدهرُ ما تجسَّم منها وتبقّى مُصَاصَها المكنونا

« وإذا قالوا : أكله الأسَد ، فإنما يذهبون إلى الأكل المعروف ، وإذا قالوا : أكله الأسود ، فإنما يعنون النّهْش واللدْغ والعضّ فقط [٥/٢٧]. وباب آخر ، وهو

قول الرجل إذا بالغ فى عقوبة عبده : ذُقْ ، وكيف ذقته ؟ وكيف وجدتَ طعمه؟ .
وقال عزّ وجلّ : ﴿ ذُقْ إنك أنتَ العَزيزُ الكَريمُ ﴾ [٢٨/٥]، وتجاوزوا ذلك حتى قال يزيد بن الصَّعق :

وإنّ اللّهَ ذاقَ حُلومَ قَيْسٍ فلما ذاق خفَّتها قلاها

[٣٠/٥]

وكما جوَّزوا لقولهم (أكَلَ) وإنما عضّ ، و (أكَلَ) وإنما أفنى ، و(أكَلَ) وإنما أحاله ... جوزوا أيضًا أن يقولوا : ذُقتُ ما ليس بطعم ، ثم قالوا : طعِمْتُ ، لغير الطعام ، وقال العَرْجىّ :

وإنْ شئْت حرَّمتُ النسَاءَ سواكُمُ وإنْ شئْت لمْ أطْعَمْ نُقاخًا ولا برْدًا

. [٣٢/٥]

هكذا يَتَتَبَّع الجاحظ عملية التمدُّد الدلالى للألفاظ تحت أسماء عديدة أبرزها المجاز ، ولكن الذى نودّ أن نلفت إليه النظر هو إحساسه بأن عملية التجوز هذه، أو مفارقة الدلالة المتواضع عليها بأى نحو من الأنحاء تتضمن وجود صفتين ، إحداهما فى المتكلم والأخرى فى المتلقى ، أما التى فى المتكلم فهى (الاجتراء) على سَوْق ما لم يكن مألوفًا من الدلالات ، فاللغة فى مواضعاتها العادية لم تسمّ الرجلَ الشجاعَ أسدًا ولا الجواد بحرًا، ولا أطلقت الفِعْلَ (ذاق) على إحساس الألم الناتج عن الضرب ، ولا على اختبار أخلاق الإنسان ، كما لم تطلق الفعل (أكل) على فَناء المادة بفعل عوامل التعرية ، ولكن المبدعين من الأدباء - خاصة الشعراء - هم الذين يفعلون هذا ، لأن الشعراء - كما وصفهم الخليلُ بن أحمد - هم أمراء الكلام ، يصرّفونه كيف شاءوا ، وهم أصحاب الحق فى هذا التصريف ، وعلى أيديهم وبفعل إبداعاتهم ، تجرى عملية تطوير اللغة .

أما الصفة الأخرى الخاصة بالمتلقى فهى وجود الاستعداد ، أو القدرة ،لديه لاستيعاب هذه التجوُّزات وفهمها ، بحكم كونه من أبناء اللغة ، الذين أبدع لهم الشاعر ما أبدع ... هكذا يجترئ الشاعر على التجُّوز وتعدى حدود المألوف فى اللغة العادية بفعل موهبته النوعية الخاصة من جهة ، وثقةً منه بفهم متلقيه من أبناء لغته من جهة ثانية ، ويطلق الجاحظ على ما نسميه اجتراء الشاعر اسم **(الإقدام)** ، ويرى أنه صفة للعرب ـ حماسة منه لهم كما هو معروف عنه ـ وإن كان مفهوما أنه يتجه بالصفة إلى المبدِعين منهم ، حيث يرى فى المجاز بمعناه الواسع مصداقَ هذا (الإقدام)، يقول ـ بعد إيراد العديد من صور التجوّز : «وللعرب إقدام على الكلام ، ثقةً بفهم أصحابهم عنهم ، وهذه فضيلة أخرى» [٣٢/٥]، وزاد الثعالبى وهو ينقل نص الجاحظ عنه فقال : «ثقة بفهم المخاطب من أصحابهم عنهم» [فقه اللغة ٢٣٨] .

لم يذهب مصطلح (الإقدام) ومفهومه لدى الجاحظ أدراج الرياح ، لقد نقله الثعالبى كما رأينا ، فى كتابه ، أما الذى احتفل به وطوّره فكان معتزليّا آخر لمعت شهرته فى مجال اللغة ، ذلك هو ابن جنى (ت٣٩٢هـ) الذى تحدث عن **(الشجاعة فى اللغة)** أو **(شجاعة العربية)** أو **(شجاعة الفصاحة)**، والمصطلحان الأولان واردان فى كتابيه [الخصائص ٤٤٦/٢ ، والمحتسَب ١٤٥/١]، والمصطلح الثالث نسبه إليه بعض تلامذته [المجازات النبوية للشريف الرضى ٣٢] .

ولكنَّ المهم أنه ـ أعنى ابن جنّى ـ قد وسّع من مفهومه ، ماضيا فى نفس الاتجاه ، أعنى اتجاه الانحراف عن النمط المعيارى فى استعمال اللغة ، ثم هو قد زاد من جرأة الشاعر واعتداده بنفسه وبما يقول ، بحيث جعله أقل اكتراثا باستيعاب القارئ أو المتلقي، ما دام هو واثقا من أنه قضى وطره من قول ما أراد أن يقول .

هذه ـ عزيزى القارئ ـ بعض لمحات من النظر الأدبى مما بثّه الجاحظ فى ثنايا كتبه ، خاصة هذا الجزء الخامس من كتاب (الحيوان) .

(٦)

يذكّر الجاحظُ - فى بداية هذا الجزء السادس - ببعض ما سبق له أن قدمه فى الأجزاء السابقة من الكتاب : « قد قلنا فى الخطوط ومرافقها وفى عموم منافعها وقلنا فى العَقْد { الحساب بحركات الأصابع } ولِمَ تكلفوه ، وفى الإشارة .. وقلنا فى الحاجة إلى المنطق .. وذكرنا جملة القول فى الكلب والديك فى الجزأين الأولين ، وذكرنا جملة القول فى الحَمام .. وفى الخنافس وفى الجُعلان - إلا ما بقى من فضل القول فيهما ، فإنا قد أخّرنا ذلك لدخوله فى باب الحشرات، وصواب موقعهما فى باب القول فى الهمج - فى الجزء الثالث .

وذكرنا جملة القول فى الذرّة والنملة وفى القرد والخنزير .. وبعض القول فى النار فى الجزء الرابع [٦/٦] ثم يقول : « والنار - حفظك الله - وإن لم تكن من الحيوان ، فقد كان جرى من السبب المتصل بذكرها .. ما أوجب ذكرها والإخبار عن جملة القول فيها » [٧/٦] .

ثم يقول : « وقد ذكرنا بقية القول فى النار ، ثم جملة القول فى العصافير، ثم جملة القول فى الجرذان والسنانير والعقارب - ولجمع هذه الأجناس فى باب واحد سبب سيعرفه من قرأه ويتبيّنه من رآه » [٧/٦] .

عزيزى القارئ .. لقد رأيت البداية بهذه (المراجعة)، أو (التذكرة)، ليس منى ، بل من الجاحظ ، ذلك الذى أراد فى هذا الموضع من الكتاب - بداية الجزء السادس - أن يذكّر قارئه بكل ما مضى من موضوعات الكتاب ، ليس هذا فحسب ، وإنما أراد أيضًا - كما يتضح من حديثه عن النار - أن يبرر الوقوف عند بعض الموضوعات التى قد تبدو غير داخلة فى إطار كتابه . وهذا كما نرى هو قمة الوعى بمبدأ النظام ومنهجية العرض اللذين طال ما تعرض الجاحظ للهجوم من جهتهما ، إذ هو كثيراً ما يُرمى بالاستطراد العشوائى

والاستسلام لعامل التداعي غير المنضبط ، وها نحن أولاء نراه ـ خلافا لذلك الاتهام ـ حريصًا على التذكير بما عرضه ، حريصًا على تبرير الحديث في بعض ما تعرّض له .

نسبيّة الإيجاز والإطناب

فإذا جاءت نقطة الدخول إلى الجزء السادس ، رأيناه ـ وكأنه يبرّر سلفًا ـ يعتذر عن بعض ما قد يكون فيه من إطالة ، لكنه في هذا الاعتذار والتبرير لا يُخلينا من فائدة يؤكد فيها قاعدة سبق أن قرّرها ، حيث جاءت ـ مرة أخرى ـ مناسبة تطبيقها ـ لـ « قد بقيت أبواب توجب الإطالة وتحوج إلى الإطناب ، **وليس بإطالةٍ ما لم يجاوزْ مقدارَ الحاجة ، ووقف عند مُنتهَى البُغْية** ، وإنما الألفاظ على أقدار المعاني ، فكثيرُها لكثيرِها وقليلها لقليلها وشريفها لشريفها ، وسخيفها لسخيفها » [٦/٧ ، ٨] .

هكذا يعيد الجاحظ علينا ذلك المبدأ الثابت ، أعني أن الإيجاز والإطناب صفتان نِسبيّتان ، فالقدْر من الكلام الذي يُعدّ إيجازًا بالقياس إلى موضوع معيّن قد يكون بالنظر إلى غير هذا الموضوع من قبيل الإطناب ، والعكس صحيح أيضًا .

ويضيف الجاحظ قضية أخرى ، أو مبدأ آخر هو : ضرورة التناسب بين طبقات الألفاظ وطبقات المعاني ، وهو معنى قوله : إن شريف الألفاظ لشريف المعاني وسخيف الألفاظ لسخيف المعاني ، وهو مبدأ سبق أن طرحه في الجزء الثالث من الحيوان فـ « لكل ضرْب من الحديث ضربٌ من اللفظ ، ولكل نوع من المعاني نوع من الأسماء » [٣/٣٩]، كما أنه قد أشبعه بعد ذلك بحثًا في كتاب (البيان والتبيين) [انظر ١/٩٢] .

غير أنه لا يلبث أن يُشكِل علينا بحديثه عما سماه (المعاني المفردة) و(المعاني المشتركة) دون أن يوضح المقصود بكل من النوعين ، سوى قوله إن

المعانى المفردة تحتاج من الألفاظ إلى أقل مما تحتاج إليه المعانى المشتركة[٨/٦].

وليس هنا مكان القطع فى دلالة هذين المصطلحين ، اللهم إلا أن يكون أراد بالمعانى المفردة دلالة اللفظ المفرد ، أو الفكرة المجردة ، كالكرم والشجاعة والعفة ، وبالمعانى المشتركة طرق التعبير عن هذه الأفكار ، حيث يمكن أن تتعدد الطرق وتختلف السبل بالتعبير عن هذه الأفكار والقيم .

دقة اللغة العلمية

هذا وتصادفنا فى هذا الجزء بعض أخبار نقدية منها موازنة لأبى عبيدة بين قصيدتين فى الغيث إحداهما لامرئ القيس والأخرى مختلف فى نسبتها ، حيث نلاحظ صورة من دقة الجاحظ فى الرواية ، فهو لا يقطع بنسبة القصيدة التى قرَنَها إلى قصيدة امرئ القيس ، فقال إنها لعبيد بن الأبرص أو لأوس بن حجر.

وقد مر له فى الأجزاء السابقة وقفات وتعليقات تحمل شكه فى نسبة بعض الأشعار التى وردت فى كتابه ، وعلى سبيل المثال : نراه يقدم شعراً لأُمَيَّةَ بنِ أبى الصلت على هذا النحو : « وقال أمية ـ إن كان قالها ـ » [٤٩/٣] .

وعبارة (إن كان قالها) تحمل معنى ترجيح الشك فى نسبة القصيدة ، وهى فى الوقت ذاته تنبئ عن حسٍّ لغوى مرهف وعلم باللغة ، لما هو معروف من أن استعمال أداة الشرط (إن) يحمل معنى الشك فى تحقق الشرط ، خلافًا لأداته الأخرى (إذا) التى تحمل معنى الثقة بتحقيق الشرط ، بحيث كان استخدام الأداة (إن) فى إيراده للخبر كافيًا فى لفتنا إلى شكه فى نسبة القصيدة إلى أمية ، وترجيح نسبتها إلى سواه دون تحديد ، وذلك خلافًا لصنيعه مع القصيدة التى نقل موازنة أبى عبيدة بينها وبين قصيدة امرئ القيس ، حيث قال ـ كما سبق أن ذكرنا ـ إنها لعبيد بن الأبرص ، أو لأوس بن حجر ، والنسبة هنا مترددة ـ من واقع عبارة الجاحظ ـ بين هذين الشاعرين ، لا تعدو أحدهما ، وهو

حكم أفضى إليه دقة الجاحظ فى استعماله اللغة ، خاصة فى المواضع التى لا تحتمل الاتساع أو التجوز .

فإذا كان الحكم النقدى من ذلك النوع الذى ينفسح المجال فيه للذوق الخاص رأينا لغته فى أحكامه النقدية مفعمةً بهذا الذوق ، منبثةً به فى حماسة يشوبها التعجب ، أحيانا وربما التهكم أحيانًا أخرى ، وربما الفكاهة التى تنضح بالسخرية .

خذ مثلا تعقيبه على موازنة أبى عمرو ـ التى مر خبُرها ـ بين قصيدة امرئ القيس وتلك القصيدة التى ترددت نسبتها بين عبيد بن الأبرص وأوس بن حجر، لقد فضل أبو عبيدة قصيدة امرئ القيس ، فكان تعقيب الجاحظ المعلِن عن مخالفته ، بقوله : « وأنا أتعجب من هذا الحكم » [١٣٢/٦٠] .

ولنتذكر أن هذه العبارة المهذبة تعقيب على حكم ناقد سابق هو أبو عبيدة وهدوء العبارة ـ مع اختلاف الحكم ـ يذكرنا بتعقيبه على موقف أبى عمرو الشيبانى فى تفضيل بيتين من أشعار الحكمة ، حين قال الجاحظ ـ بنفس النغمة الهادئة ـ « وذهب الشيخ [أى فى تفضيله للبيتين] إلى استحسان المعنى ، والمعانى مطروحة فى الطريق ، يعرفها العجمى والعربى ... » إلى آخر ذلك النص المشهور [ج٣ ص١٣١ ، ١٣٢] .

ولكن النغمة تختلف حين يصدر الحكم مبتدئًا ، خاصة إذا اتجه الحديث إلى الشاعر ، أو عن الشاعر ، وفى الخبر الذى مر بنا الآن عن بيتى الحكمة اللذين فضلهما أبو عمرو الشيبانى يطالعنا هذا التعقيب للجاحظ متحدثًا عن صاحب البيتين : « وأنا أزعم أن صاحب هذين البيتين لا يقول شعراً أبداً ، ولولا أن أدخل فى الحكم بعض الفتك [أى المجون والمجازفة] لزعمت أن ابنه لا يقول شعراً أبداً » [١٣١/٣] . فإذا قال حماد عجرد فى هجاء بشار بن برد مقارنا بين بشار والخنزير :

والله ما الخنزيرُ فى نَتْنه | من رُبعه بالعُشْر أو خُمسه
بل ريحُه أطيبُ من ريحه | ومسُّه أليَنُ من مَسّه
وعودُه أكرمُ من عُوده | وجنْسُهُ أكرمُ من جنسه

وجدنا من الجاحظ هذا التعقيب الساخر : « وأنا ـ حفظك الله تعالى ـ أستظرف وضعَه الخنزيرَ بهذا المكان وفى هذا الموضع ، حين يقول : (وعوده أكرم من عوده) وأىّ عودٍ للخنزير ؟ قبّحه الله تعالى». [٢٤١/١] .

هكذا تتنوع اللغة فى نقدات الجاحظ وفقا لمناسبة الحكم وطبيعة الموضوع .

ومرة أخرى يثير الجاحظ قضية السرقة ، وكان قد أثار الحديث عنها فى الجزء الثالث حيث أشار إلى نوع المعانى التى بَرَع بعض الشعراء فى تصويرها إلى حدٍّ يصعب معه أن يحاول شاعرٌ آخر أن يلمّ بهذا المعنى من جديد ، إذ سيكون مصيره حتما الافتضاح والسقوط دون الشاعر الأول [انظر ٣١١/٣]. أما هنا فيعرض صوراً من عدم إجادة السرقة [٣٠٦/٦ ، ٣٠٧] .

ومعروف أن الجاحظ ـ مثل عامة النقاد العرب ـ يؤمن بأن من حق اللاحق أن يأخذ المعنى من السابق بشرط أن يحسن التعبير عنه إلى درجة تجعله جديراً باستحقاقه ، وحديثُ السرقات ، أو الأخذ ـ كما يسميها أحيانًا ـ مترددٌ فى الكتاب فى مواضع متفرقة غير قليلة ، [انظر ٤٢٩/٦ ، ٤٣٠] .

الشعر التعليمى فى كتاب الحيوان

الحديث عن (الشعر التعليمي) فى هذا المكان ليس معناه أن وروده مقصور على الجزء السادس ، إذ إن الكتاب فى جميع أجزائه مفعم بهذا النوع من الشعر ، الذى يمكن أن نطلق عليه ـ بالنظر إلى كثير منه ـ (النظم التعليمي) .

عُرف الشعر التعليمى Didactic Poetry ـ وهو الشعر الذى يتخذ وسيلة للتعليم على اختلاف موضوعاته من دين وأخلاق وتاريخ وطبيعة وصناعة ...

إلخ - لدى الأمم القديمة ، وقد عرفه اليونان ، ومن أشهر أمثلته عندهم قصيدة (الأعمال والأيام) Works and days التى نظمها هسْيُودْ Hesiod ، كما ازدهر فى العصر السكندرى على يد أراتوس Aratus ، أما عند الرومان فقد ذاع من أمثلته قصيدة (طبائع الأشياء) De rerum Natura التى نظمها لوكريتيوس Lucretius وأشعار الزراعيّات Georgics التى نظمها ڤرجيليوس Vergilius .

أما العرب فقد نظروا منذ البداية إلى الشعر على أنه سجل لعلمهم وتاريخهم ، وقد نسب إلى عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - قوله : « كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه » [طبقات فحول الشعراء لابن سلام ١/٢٤]، كما كان الشعر هو المصدر الذى منه يستمد أصحابُ الأخبار أخبارَهم والنسابون أنسابهم .

وإذا عدنا إلى الجاحظ وجدناه فى كتبه كثير الاعتماد على الشعر باعتباره مصدراً وسجلا للمجادلات بين أتباع الفرق المختلفة ، فهو فى (البيان والتبيين) - مثلا - يورد أكثر من قصيدة لصفوان الأنصارى فى الرد على بشّار ابن بُرْد الذى كان قد انقلب إلى تفضيل إبليس على آدم ، وتفضيل النار التى منها خلق إبليس على الأرض التى منها خلق آدم ، فجاء قول صفوان - من قصيدة له :

زعمتَ بأن النار أكرم عنصراً وفى الأرض تحيا ، بالحجارة والزَّنْدِ

وتُخلق فى أرحامها وأرومها أعاجيبُ لا تحصى بخطٍّ ولا عَقْـدِ

[البيان ١/٢٧]

وجاء قوله من قصيدة أخرى :

وفى جوفها للعبد أستَرُ منزلٍ وفى ظهرها يقضى فرائضَه العَبْدُ

[البيان ١/٣٢]

والضمير فى (جوفها) يعود على الأرض . كما أورد أشعاراً لسليمان الأعمى أخى مسلم بن الوليد فى تفضيل الأرض وهجاء إبليس رداً على بشار . [البيان ٣١/١ ، ٣٢] .

أما فى كتاب (الحيوان) فقد بدأ الكتاب بمناقشة قضية تقطع بيقينه بالقيمة التعليمية ، أو الوظيفة التعليمية للشعر ، هذه القضية هى : مدى صلاحية كل من (البُنيان) و (الكتب) و (الشعر) لحفظ المعلومات وتخليد الآثار لدى الأمم القديمة . لقد كان البنيان هو وسيلة تخليد المآثر والأعمال والتاريخ عند الفرس - [الحيوان ٧٢/١] وكانت الكتب هى الوسيلة المقابلة عند اليونان والهند [٧٣/١ ، ٨٠ وما بعدها] ، كما كان الشعر هو وسيلة العرب إلى تخليد مآثرهم وتسجيل تاريخهم .

ويذكر الجاحظ أن ثمة سلبيات تشوب وسيلتى البُنيان والشعر ، أما البُنيان فيشوبه التهدم ومحو الخالف لما شيّده السالف . [٧٣/١] وأما الشعر - وحديثه منصب على الشعر العربى - فيشوبه حداثة عهده وقرب ميلاده ، واقتصار نفعه على أهله ، وأن الترجمة تذهب بجوهره . [٧٤/١ ، ٧٥] .

ولكن المتتبّع لتفكير الجاحظ ومسلكه فى الكتاب ، يتبين أنه كان يدافع عن وسيلتين من الوسائل الثلاث لتخليد العلم والمآثر ، إحداهما : الكتب ، والأخرى : الشعر - رغم سلبياته .

وفيما يتصل بالكتب فقد وجد مادةَ الدفاع عنها وحججَه قويةً وموفورة ، وقد استمدّها من الحديث عن قيمة كتب الهند واليونان ، كما استمدها من صنيع الرسول صلى الله عليه وسلم فى كتابة الكتب إلى الملوك والرؤساء أمثال النجاشى وكسرى وقيصر والمُقَوْقِس وغيرهم [انظر الحيوان ٧٥/١ ، ٨٤ - ١٠٢] .

وأما الشعر فقد ترك الحديث عنه غامضًا من الوجهة النظرية ، ولكنا نراه - من الناحية العملية - قد آمن بقيمته ودوره الأساسى فى نقل أخبار العرب

وتاريخهم وحكمتهم - متخذاً منه وثائقه التى استمدّ منها أخبار الأشخاص وطبائع الكائنات فى مختلف مستوياتها ، وقد سار فى الكتاب كله هذه السيرة، فالشعر دائمًا مصدر هامّ لما ينسبه من صفات إلى الحيوان والطيور والزواحف والحشرات والظواهر ، كالنار والغيث والسحاب .. إلخ . وقد عبّر عن ذلك بوضوح فقال : « وقلّ معنًى سمعناه فى باب معرفة الحيوان من الفلاسفة ، وقرأناه فى كتب الأطباء والمتكلمين .. إلا ونحن قد وجدناه أو قريبا منه ، فى أشعار العرب والأعراب ، وفى معرفة أهل لغتنا وملتنا » [٢٦٨/٣] .

من هنا يصادفنا عنده مثل هذه التصريحات :

« وقال صاحب الديك : سنذكر أشعار العرب فى هجاء الكلب ... ثم نذكر ما ذمّوا من خلاله وأصناف أعماله » [٢٥٤/١] .

« ذِكْر من هُجِىَ بأكل لحوم الكلاب ولحوم الناس » [٢٦٧/١] .

« وقال صاحب الديك : صاحب الكلب يصفه بالسرعة فى الحُضْر [ضرْب من الجرْى] وبالصبر على طول العَدْو وبسعة الإهاب ، وأنه إذا عدا ضَبَع وبسط يديْه ورجليه .. فإن كان كما تقولون فلم وصفت الشعراء الفَرَسَ وشبهته بضروب من الخلق ، وكذلك الأعضاء وغير ذلك من أمره ، وتركوا الكلب فى المَنْسَأ لا يلتفت أحد لِفْتَه »؟ [٢٧٢/١] .

« قال صاحب الكلب : قد علمنا أنكم تتبّعتم على الكلب كل شىء هُجِى به ، وجعلتم ذلك دليلاً على سقوط قدره وعلى لؤم طبعه . وقد رأينا الشعراء قد هجوا الأصناف كلها فلم يُفلت منهم إنسان ولا سَبُع ولا بهيمه ولا طائر ولا همج ولا حشرة » [٣٥٢/١] .

ثم يورد ما قيل فى هجاء العديد من الحيوان كالثعلب والعنز والقرد وغيرها . « ومما قيل فى أصوات الذباب ، وغنائها ، قال المثقّب العبدى ...» [٣٨٨/٣] .

« ويُثبت أكلَ الأوعال للحيات الشعرُ المشهور الذى فى أيدى أصحابنا » [٤٩٧/٣] .

وفى حديثه عن الحية يقول :

« **وقد وصفتها امرأة جاهلية بجميع هذه الصفة إلا أنها زادت شيئًا ، والشعر صحيح ، وليس فى أيدى أصحابنا من صفة الأفاعى مثلها** » [١٨١/٤] ، **يقصد : أنه لا توجد قصيدة مثلها .**

« وقد قالت الشعراء فى الجاهلية فى رُقَى الحيات ، وكانوا يؤمنون بذلك ويصدقون به » [١٨٦/٤] .

« وفى أن الحية قد كانت تسمع وتنطق يقول النابغة فى المثَل الذى ضربه » [٢٠٣/٤] .

« والفرس الكريم تقع الذبابة على مؤقى عينيه فيصفق بأحد جفنيه فتخر الذبابة ميتة ، وقال ابن مقبل .. » [٢٣٢/٧] .

« ويصيح الحمار فتصعق منه الذبابة فتموت ، قال العَبشمى .. وقال عُقبة ابن مكدَّم التغلبى .. [٢٣٢/٧] .

وهكذا تقترن الدعوى ، أو الحكم ، دائمًا بالشاهد الشعرى الذى قد يتعدد ويتنوع .

هذا وكثيراً ما يورد الجاحظ قصائدَ بأكملها فى موضوعات بعينها ، ومن هذا القبيل إيراده لعدد كبير من الطَّرَدِيات لأبى نواس ، وهى فى وصف الكلاب. [٢٧/٢ وما بعدها] .

وقد علل إجادةَ أبى نواس وصفَ الكلاب بأنه : « كان قد لعب بالكلاب زمانا ، وعَرَفَ منها ما لا تعرفه الأعراب ، وذلك موجود فى شعره ، وصفات الكلاب مستقصاةٌ فى أراجيزه » [٢٧/٢] .

وهناك طرديات وُصف فيها أكثرُ من حيوان ، منها قصيدة أحمد بن زياد ابن أبى كريمة فى صفة كلب الصيد وكذلك وصف الفهود .. [٢/٣٦٧ ـ ٣٧٣] . ومنها أشعار كثيرة فى وصف الفيل لهارون مولى الأزد [٧/٧٥ ـ ٧٧]، ومن القصائد الكاملة فى ذكر العديد من الكائنات ووصفها ما أورده لبشر بن المعتمر ، فقد أورد له قصيدتين قدّمهما بقوله :

« أول ما نبدأ ـ قبل ذكر الحشرات وأصناف الحيوان والوحش ـ بشعرىْ بشر بن المعتمر ، فإن له فى هذا الباب قصيدتين قد جمع فيهما كثيراً من هذه الغرائب والفرائد ، ونبّه بهذا على وجوه كثيرة من الحكمة العجيبة والموعظة البليغة »[٦/٢٨٥ ، ٢٨٦] .

ثم يكشف الجاحظ عن الغرض التعليمى من إيراده القصيدتين كاملتيْن فيقول «وقد كان يمكننا أن نذكر من شأن هذه السباع والحشرات بقدر ما تتسع له الرواية ، من غير أن نكتبهما فى هذا الكتاب ، ولكنهما يجمعان أموراً كثيرة، أمّا أول ذلك فإن حفظ الشعر أهون على النفس ، وإذا حُفظ كان أعلق وأثبت ، وكان شاهدا ، وإن احتيج إلى ضرب المثل كان مثلا ، وإذا قسمنا ما عندنا فى هذه الأصناف على بيوت هذين الشعرين ، وقع ذكرها مصنفا ، فيصير حينئذ آنق فى الأسماع ، وأشدّ فى الحفظ » [٦/٢٨٤]. وفى سياق هذا الغرض التعليمى نفسه تصادفنا أشعار أخرى منها أرجوزة فى صفة اليربوع ، وفى حيلته ، وفى خلقه ، وفى أكل الحشرات والحيات [٦/٣٩٢] .

الحيوان هدفًا للوصف ووسيلة إليه

إن ورود هذه القصائد والأراجيز التى يمكن وصفها بأنها (متخصصة) يلفتنا إلى ملاحظة جوهرية على طبيعة الشعر الذى يسوقه الجاحظ فى كتابه .. **حيث يمكن التفرقة بين ضربين من الشعر :**

أحدهما : هو هذه الأشعار التى ورد ذكر الحيوان فيها على سبيل التشبيه والمثل ، أى أن الحيوان المذكور ، أو الكائن من أى نوع لا يكون هدفا لذاته ، وإنما يكون وارداً فى سياق تشبيه شىء به أو تمثيله ،

بعبارة أخرى لا يكون الكائن المذكور هو الغاية من الحديث عند قائل الشعر .

أما الضرب الآخر : فهو الأشعار التى تتجه مباشرة إلى الحديث عن حيوان أو كائن ما ، بغرض وصفه والتعريف به .. ومن الضرب الأخير قصيدتا بشر بن المعتمر اللتان سبق ذكرهما ، وكذلك الأرجوزة التى ورد الحديث عنها فى أعقاب الحديث عنهما . أما **الضرب الأول** فمنه كثرة الأشعار التى وردت فى الكتاب ، وهى أشعار فى أغراض مختلفة ، توسل أصحابها فيها لغرض الإيضاح والتصوير ـ بذكر هذا الحيوان أو ذاك ، تشبيهًا به أو مقارنة ، أو على سبيل الكناية .. فحين يقول حسان بن ثابت فى مدح الغساسنة :

يُغْشَوْنَ حتى ما تهرُّ كلابُهم لا يسألون عن السَّواد المقبلِ

فإن الحديث لا يتجه إلى الكلاب أو هريرها ، إذ هو فى المدح من الأساس ، وليس عدم هرير الكلاب سوى وسيلة لتأكيد المدح بالصفة التى أرادها الشاعر ، وهى الكرم وكثرة الضيفان .

وذلك خلافًا للشعر الذى يتجه إلى صفة الكلاب أو غيرها مباشرة كما هى الحال فى أشعار الطرد والأشعار الهادفة إلى الحديث عن بعض الحيوانات على نحو مباشر .

وبعد .. فليس بوسعنا هنا أن نقدم دراسة يصدق عليها هذا الاسم عن الشعر فى كتاب الحيوان ، إذ يحتاج الأمر إلى استقصاء واسع ، وتصنيف دقيق، وجهات من النظر متعددة ، كما أن معرفة أصحاب هذه الأشعار وثقافاتهم مسألة مهمة لهذه الدراسة ، أما معرفة الغاية من الحديث عن الحيوان، وما إذا كان وارداً ـ من وجهة نظر الشاعر ـ على سبيل الهدف أو على سبيل الوسيلة فإنها تلقى الضوء دون شك ، على طابع الشعر ومستواه ، وإلى أى مدى ينحاز ناحية الشعر بالمعنى الفنى أو ينحاز إلى ناحية النظم التعليمى

التقريري .. وهذه كلها ـ كما نرى ـ جوانب تحتاج إلى حيّز ووقت غير متاحين في هذه العُجالة . حسبنا ، إذن ، عزيزى القارىء ، أن نلفتك إلى أهمية هذا الموضوع الذى لا يقتصر على الجزء السادس من الكتاب وإنما يعّم كل أجزائه .

المادة الأدبية فى كتاب الحيوان

(٧)

الفكر اللغوى فى كتاب الحيوان :

عزيزى القارئ .. هذا هو الجزء السابع والأخير من كتاب الحيوان ، وقد آثرتُ أن أحدثك عن موضوع **قد يبدو ، فى الظاهر ، بعيداً عن اهتمام الجاحظ** ، خاصة إذا كان الحديث فى إطار كتاب يحمل عنوان (الحيوان) ، ذلك الموضوع هو الفكر اللغوى عند الجاحظ .

يقف وراء هذا الحديث (عن الفكر اللغوى فى كتاب الحيوان) عدةُ أسباب ، منها :

* وفرة المادة اللغوية فى الكتاب ـ رواية ودراية ـ على نحو لافت ، **وأعنى بالرواية** هنا هذه المعرفة المذهلة بمفردات اللغة ودلالاتها وتوزيعها على المجالات المختلفة انطلاقا من إحكامه للفروق بينها إلى حدٍّ يمكن معه القول ـ دون مجازفة ـ إن حصيلة المفردات فى الكتاب تكوّن ـ إذا ما أحكِم ترتيبها ـ معجما طيبا من معاجم المعانى ؛ **وأعنى بالدراية** تعرضه لعدد من القوانين التى تحكم مسار الظاهرة اللغوية واستئناسه بها ووضعها موضع التطبيق فى المواقف التى تحتاج إلى ذلك .

* أنّ توظيف العلم باللغة ـ روايةً ودرايةً ـ فى الكتاب ليس منفصلا عن هدف الجاحظ القريب من كتابه ، وهو تجلية كل ما يتعلق بطبائع الحيوان والتدقيق فى وصفه ، سعيا إلى تحقيق الهدف البعيد والأهم ، وهو الكشف عن

سمو حكمة الله فى خلقه وعظيم صنعه فيهم .

* أن هذا الجانب فى ثقافة الجاحظ وإنتاجه لم يُلتفت إليه بالقدر الكافى .

* أن الحديث عن الفكر اللغوى لدى الجاحظ ليس منقطعا عما سبق أن وقفت عليه من (المادة الأدبية فى كتاب الجاحظ) لا للمقولة النقدية الشهيرة (إن الأدب فن أداته اللغة) فحسب ، ولكن أيضًا ، لأن البحث اللغوى الشامل يمد النظر إلى اللغة فى كل مستوياتها ، ومن بينها لغة الأدب ، التى كثيراً ما تتأبى على قواعد الصواب المعيارية ، ومعروف أن ظواهر كالمجاز والتوسع بصفة عامة ، وكذلك الاشتراك والترادف والاشتقاق .. كلها مما يدخل فى اهتمام الأديب والناقد .

ومن غير الوارد أن أتحدث عن الفكر اللغوى ، عند الجاحظ على نحو مطلق ، لأن حديثى - على مدى الأجزاء الستة الماضية من كتاب الحيوان كان فى صميمه منحصراً فى إطار الكتاب ، وربما فى إطار الجزء الواحد منه ، إلا ما ندر للضرورة .. فالحديث عن الفكر اللغوى عند الجاحظ محصور هنا بما جاء فى كتاب الحيوان ، وإن كان لن يقف عند جزء بعينه .

والواقع أن وراء تبحّر الجاحظ فى العلم باللغة من ناحية ، وتمكنه من استخدام هذه المعرفة وتوسعه فيها ، وحماسته لها من ناحية أخرى عوامل وأسباب أساسية ..

أما عن تبحّره فى العلم باللغة فقد عاصر الجاحظ ، وصاحب ، وروى ونقل عن مجموعة كبيرة من كبار اللغويين الذين تتردد أسماؤهم فى كتابه على نحو لافت ، وعلى سبيل المثال : عيسى بن عمر ت١٤٩هـ ، وأبو عمرو بن العلاء ت١٥٤هـ ، والمفضَّل الضبّى ت١٦٨هـ ، والخليل بن أحمد ت١٧٥هـ ، وخلف الأحمر ت١٨٠هـ ، ويونس بن حبيب ت١٨٢هـ ، وأبو عمرو الشيبانى ت٢٠٦هـ، وأبو عبيدة معمر بن المثنى ت٢٠٩هـ ، وأبو زيد الأنصارى ت٢١٥هـ،

والأصمعى ت٢١٦هـ ، وابن الأعرابى ت٢٣١هـ ، وغيرهم .

وكان من هؤلاء من جمع إلى التمكن فى اللغة التأليفَ فى الحيوان ، ليس على النحو الشامل الذى جاء عليه كتاب الجاحظ ، وإنما كانت مؤلفاتهم كتبا صغيرة غالبا فى موضوعات مفردة كالإبل والخيل والوحوش والنحل والحشرات والطير والغنم والشاء وغيرها . ولم يكن الجانب الطبيعى العلمى هو شاغلهم بقدر ما كان الوصف الدقيق باستعمال الألفاظ الخاصة المحددة هو الهدف من هذه الكتب .

من هنا وجد الجاحظ أمامه مادة غزيرة قادرة على تغطية كل ما يعنّ له من موضوعات الحديث عن الحيوان . وزاد من دفعه فى هذا الاتجاه ، ما كان يعتقده من أن الحصيلة اللغوية للأمة تشتمل على معارفها ، وأن هذه المعارف كامنة فى هذه الحصيلة ، وبالتالى فإن من الطبيعى أن يقترن التمايز الطبيعى بين الكائنات بتمايز لغوى موازٍ ، لأن اللغة منزّلة - غالبا - على وَفق أحوال العالم فى واقعها المدرك وفى تصوراتنا الغيبية عنها ، فكل ما فى اللغة ، أو - بعبارة أدق - كل ما فى الأسماء [= الكلمات من أسماء وصفات وأفعال] هو تعبير عن المسميات ووصف لها ، ليس بالضرورة فى واقعها ، وإنما من وحى فكرتنا عنها وتصوراتنا لها .

من هنا كنا نجد الجاحظ كثيراً ما يستأنس بالكلمات فى محاولة التعرف على الأشياء واستشفاف خصائصها فى تصور متكلميها ، بقدر ما كان يلقى بها ، أى بالكلمات ، فى محاولة إثبات فكرة أو تأييد رأى حول الأشياء ذاتها .

ويكشف النص التالى عن موقفه الذى يرى فى اللغة صورة أو مرآة لتصور أصحابها عن الكائنات :

« إن العالم بما فيه من الأجسام على ثلاثة أنحاء : متفق ومختلف

ومتضاد ، وكلها في جملة القول جَمادٌ ونامٍ ، وكان حقيقة القول في الأجسام من هذه القسمة أن يقال : نامٍ وغير نامٍ ، ولو أن الحكماء وضعوا لكل ما ليس بنامٍ اسما كما وضعوا للنامي اسما لاتّبعنا أثرهم ، وإنما ننتهي إلى حيث انتهوا ، وما أكثر ما تكون دلالة قولهم (جماد) كدلالة قولهم (موات) وقد يفترقان في مواضع بعض الافتراق ... **ونحن في هذا الموضع إنما نعبر عن لغتنا ، وليس في لغتنا إلا ما ذكرنا** [١/٢٦] .

ثم النامي على قسمين : حيوان ونبات ، والحيوان على أربعة أقسام : شيء يمشي وشيء يطير وشيء يسبح وشيء ينساح ... والنوع الذي يمشي على أربعة أقسام : ناس وبهائم وسباع وحشرات ، على أن الحشرات راجعة في المعنى إلى مشاكلة طباع البهائم والسباع ، **إلا أننا في هذا كله نتبع الأسماء القائمة المعروفة ، البائنات بأنفسها المتميّزات عند سامعيها من أهل هذه اللغة وأصحاب هذا اللسان ، وإنما نفرد ما أفردوا ونجمع ما جمعوا** » [١/٢٧] .

ومعنى قوله (نُفرد ما أفردوا ونجمع ما جمعوا) : أن ما جاء من الكائنات - في واقعه أو في تصورنا عنه - مستقلا قائمًا بذاته ، فإن اللغة قد عاملته على هذا الأساس فأفردته باسمه وصفاته ، وأن ما تداخل مع غيره واختلط به ولم يستقل بنفسه ، في واقعه أو في تصورنا عنه ، فإن اللغة قد عاملته على هذا الأساس ؛ وأننا نحن - ورثة هذه التصورات المعبَّر عنها باللغة - لا نملك إلا متابعتها ، خاصة حيث لا يمكن القطع بتجربة أو برهان .

التصنيف اللغوي للعالم الطبيعي

انطلاقا من هذا الاعتقاد ، ومن معرفة الجاحظ باللغة رواية وحفظا ، جاء ما يقابلنا في كتاب (الحيوان) **من إلحاق الكلمات بمجالاتها الكبرى أو مجالاتها الفرعية** ، ومحاولة تخليص كلمات مجال من كلمات مجال آخر .

وعلى سبيل المثال ما نجده فى سياق الحديث عن تقسيم الحيوان إلى (فصيح) و (أعجم) **من سوْق الكلمات الدالّة على أصوات العديد من الحيوان والطيور والزواحف** حيث يقول : إنهم : « يحملون ما يَرْغُو ويثغُو وينَهِق ويصْهِل ويَشْحَج ويخُور ويبْغَم ويعوى وينبح ويزْقو ويضْغو ويهدِر ويصْفِر ويصَوْصِى ويقوْقى وينْعَب ويزأر ويَنْزِب ويكِش ويَعِجّ ، على نُطق الإنسان.. » [٣١/١] « ويقال للضبّ والحيّة والورَل : فحّ يفحّ فحيحا» [٢٣٢/٤].

وكما نرى فإن القاسم الجامع بين هذه الأفعال أنها جميعا أسماءٌ لأصوات كائنات ما بين حيوان وطائر وزاحف ، ومعروف أن الرّغاء للإبل ، والثُّغاءُ للشّاء، والنهّيق للحمير ، والصّهيل للخيْل ، والشحيج للبغال ، والخُوار للثيران ، والبُغام للظّباء ، والعُواء للذئاب ، والنّباح للكلاب ، والزُّقاء للديكة، والضُّغاء للسّنانير ، والهدير للفحول ، والصفير للنسور ، والصّوصأة للجراء ، والقوْقأة للدجاج ، والنّعيب للغربان والبوم ، والزئير للأسد ، والنّزيب للظباء ، أو لذكورها خاصة ، والكَشِيش للأفاعى تحدثه بجلودها ، أما الفحيح فصوت الأفاعى ، وهى تُحدثه بأفواهها . [انظر الحيوان ٣١/١ ، وانظر هامش (٣) فى نفس الصفحة ، حيث ردّ محقق الكتاب المرحوم الأستاذ عبد السلام هارون كل فعل إلى الكائن الذى يصدر عنه] .

هكذا ـ كما نرى ـ يستقل كل كائن فى هذا المجال النوعى ـ مجال الأصوات بكلمته الخاصة التى نادراً ما يشاركه فيها غيره .

وقد يتتبع واحداً من أفراد المجال ، فيلقى بمزيد من التفاصيل التى تؤكد ـ فضلا على استقلال المجال ثم استقلال كلّ فردٍ من أفراده ، بكلمته الخاصّة ، يؤكد فضلا على ذلك ، استقلال بعض حالات الفرد من أفراد المجال أيضًا بكلماتها . فـ « ما كان من الخُفّ فصوته بُغام ، فإذا ضَجّتْ فهو الرُّغاء ، فإذا طرّبت فى إثر ولدها قيل : حنّت ، فإذا مدت الحنين قيل : سَجَرتْ » [٥٢١/٥] .

وعلى هذا النحو تتفاوت الأسماء الدالة على مواضع الفراخ والبيض للطيور المختلفة ، فهى « من القطا وأشباه القطا »: أُفحوصة ، وإذا كان من الطير الذى يهيّئ ذلك المَجْثم من العيدان والريش والحشيش .. فهو عُش ، وإذا كان من الظّليم [ذكر النعام] فهو أُدْحِىّ» [٦٧/٧] .

ومن هذا القبيل أيضًا حديثه عن أسماء فعل النتاج . (فإذا قلت لكل ذات حمل : وضَعَتْ .. جاز ، فإذا ميّزت قلت للخفّ : نُتِجَتْ ، وللظّلف : وُلّدت ، والبقرة تجرى هذا المجرى ، وقلت للحافر نتِجتْ » [٥٢١/٥].

وحديثه عن الصفة التى تكون عليها الأنثى من الحيوان عند طلب التكاثر، فـ « ما أراد من الحافر [أى من ذوات الحافر] الفحل فهو : الوداق ، وهو من الإبل : الضَّبَعَة ، ومن الضأن : الحُنُوّ ... وما كان من المعز فهو : الحِرْمة ، ويقال : عنز حَرْمَى ... وهو من السباع : الإجْعال ، يقال : كلبة مُجْعِل» [٥٢٠/٥].

أما فعل إخراج الفضلات فله - أيضًا - مع كل كائن اسم خاص ، فيقال: خَثَى الثورُ يخثِى خثْيًا ، وخَزَق الطائر وذَرَق ومَزَق ... ونَّمَ الذباب وَنِيمًا [٢٩١/٥]، ويقال : رَمصَتْ الدجاجة ، وذرقت ، وسلحت [٥٩٢/٥] .

وأما اسم ما يخرج من الكائن .. فيقال : وَنِيم الذباب ، وعُرّة الطائر، وصَوْم النعام ، ورَوْثُ الحمار ، وبَعر البعير والشاة والظبى ، وخِثْىُ البقر [٣٥٨/٢ ، ٢٩٢/٥] .

وللنسل من كل نوع اسمه الخاص ، وعلى سبيل المثال : « يقال لولد الكلب والذئب والسنّور وأشباه ذلك جَرْو » [٢٠٨/٢]. « وكل طائر يخرج من البيض ، وكل ولد يخرج من البيض وإن لم يكن طائرًا ، فإنما يسمّى فرخًا ، كفرخ الحمام والوزَغة والعظاءة ... إلا ما يخرج من بيض الدجاج فإنه يقال له فرّوج ولا يقال له فرخ » [٨٥/٧ ، ١٩٩/١] [ولمزيد من أمثلة تفاوت الأسماء بحسب المجالات .. ينظر : أسماء فعل التلاقح فى الأصناف المختلفة [٣٤٨/٢ ، ٥٢٢/٥] وأسماء عضو التناسل فى الأصناف المختلفة من الذكور [٥٢٠/٥] ومن الإناث [٢٨١/٢ ، ٢٨٢] .

وربما تشابهت الظاهرة واختلفت العلة ، فيكون لها اسم خاص بحسب كل علة : « يقال : فى لسانه (حُبْسة) إذا كان فى لسانه ثقل يمنعه من البيان . فإذا كان الثقل الذى فى لسانه من قبل العجمة .. قيل : فى لسانه (حُكْلة) » [٤/٢١] .

وقد تتشابه الظاهرة ويختلف مصدرها ، فتجىء تصريفات المادة اللغوية الواحدة معبرة عن هاتين الصفتين ، أعنى : التشابه والتخالف ، ففى حديثه عن ضراوة الكلاب يستطرد إلى دلالات مادة (ع ق ر) ثم ينقل عمن نقل عنه أبو زيد من أن الرجل الذى يعقر ظهر الإبل من إتعابه لها يقال له : هذا رجلٌ **معْقر** ، وكذلك السَّرْج والقَتَب [أى يقال : سَرْج معْقر وقَتَبٌ معقر ، إذا عقرا ظهر الفرس أو سنام البعير] وأما الكلب فلا يقال له إلا عقور [٢/٨٠].

هكذا تمكّن الروايةُ وحفظ اللغة من اكتشاف مسالكها فى الدلالة على الكائنات وأفعالها وصفاتها ، وهو ـ كما نرى . مسلك مثالى ، حيث يستقل كل كائن ـ غالبا ـ باسمه وبالكلمات التى تصف جميع أحواله ، غير أن هذا المسلك من اللغة لا يطّرد على نحو كامل ، فقد تُطلق الكلمة الواحدة أو الدالُّ الواحد بأكثر من مدلول ، وقد يحظى المدلول الواحد بأكثر من دالٍّ ، بل قد يلجأ الناس عن عمد إلى تنحية الأسماء الحقيقية لبعض المسميات ليطلقوا عليها أسماءً غيرها ، وقد تجدُّ ظروف تُفضى بالكلمة إلى تغير معناها ، وتعمل فى ذلك عوامل متعددة ومختلفة فى أثناء تداول الكلمة بالاستعمال بين أبناء اللغة.

لقد رصد الجاحظ الكثير من هذه التنويعات على المسلك الأساسى المفترض للغة ـ أعنى المسلك الذى يفترض دالاً واحداً ثابتا لكل مدلول ، ومدلولا واحداً ثابتا لكل دالّ ـ وأضاف ، بالتالى ، إلى شخصية راوى اللغة وحافظها شخصيةَ عالم اللغة ومقنّنها . ومن هنا يظفر قارئُ كتاب الحيوان بوقفات جيدة عند عدد لا بأس به من قضايا اللغة من بينها :

وله مظاهر عديدة منها :

ـ تجدد الثروة اللغوية ، وذلك باختفاء ألفاظ وحدوث ألفاظ أخرى، فالناس قد تركوا ألفاظا كانوا يستعملونها فى الجاهلية ، فقد تركوا كلمة (إتاوة) واستعملوا كلمة (خراج) ، وتركوا أن يقولوا (أنعم صباحا) و(أنعم ظلاما) وصاروا يقولون : كيف أصبحتم ، وكيف أمسيتم [٣٢٧/١ ، ٣٢٨]، وقد ترك العبد أن يقول لسيده (ربّى) ، وكذلك حاشية السيد والملك تركوا أن يقولوا (ربنا) [٣٢٨/١] كما تركوا أن يقولوا لقُوَّام الملوك : (السَّدنة) وقالوا : (الحجبة)[٣٢٩/١] .

وفى المقابل يسجل الجاحظ أن ثمة « أسماءً حدثت ولم تكن ، وإنما اشتقت لهم من أسماء متقدمة على التشبيه ، مثل قولهم لمن أدرك الجاهلية والإسلام (مخضرم).. ويدل على أن هذا الاسم أُحدث فى الإسلام ، أنهم فى الجاهلية لم يكونوا يعلمون أن ناسا يسلمون وقد أدركوا الجاهلية ، ولا كانوا يعلمون أن الإسلام يكون » [٣٣٠/١ ، ٣٣١] .

ومن مظاهر التغيّر اللغوى:**التغيّرُ الدلالى** ، وأحدُ مساراته أن تكتسبَ الكلمةُ دلالةً ليست هى دلالتها الحقيقية . « ومن المحدث المشتق اسم (منافق) لمن رائى بالإسلام واستتر بالكفر ، أخذ ذلك من النافقاء [جحر اليربوع] ، ومثل (المشرك) و (الكافر) ، ومثل (التيمّم). قال الله تعالى : ﴿ فتيمّموا صعيداً طيبًا ﴾ أى : تحرّوا ذلك وتوخّوه ، وقال ﴿ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ﴾ فكثر هذا فى الكلام **حتى صار التَّيمم هو المَسْح نفسه** ، وكذلك عادتهم وصنيعهم فى الشيء إذا طالت صحبتهم وملابستهم له ، وكما سموا رجيع الإنسان (الغائط) وإنما الغيطان : البطون التى كانوا ينحدرون فيها إذا أرادوا قضاء الحاجة للستر .

ومنه العَذِرَة ، وإنما العذرة : الفناء ، والأفنية هى العَذِرات ، ولكن لما طال إلقاؤهم النَّجْوَ والزِّبْل فى أفنيتهم ، سميت تلك الأشياء التى رموا بها باسم المكان الذى رميت به » [١/٣٣٢] .

والجاحظ ـ بذلك ـ يضع أيدينا على بعض مسالك التغير الدلالى ومسبِّباته، من هذه المسالك ما أُطلِق عليه بعد ذلك: **تسمية السبب باسم المسبَّب** ، أو إطلاق اسم المسبَّب على السبب ، ففى قوله تعالى ﴿ فتيمَّموا صعيداً طيبا ﴾ ـ بمعنى تحرَّوه ـ وانتهاء الاستعمال إلى إطلاق (التيمُّم) على (المسح) ، يقال : إن المسح ـ أو إرادة المسح ـ هى سبب التحرى ، أى التيمم ، والتيمم مسبَّب ، فإذا أطلقنا التيمم ونحن نريد المسح كنا قد أطلقنا اسم المسبَّب ـ وهو التيمم ـ على السبب، وهو المسح .

أما فى حالة تسمية ما يخرج من الإنسان باسم الغائط ، أو باسم العَذِرَة ، أو باسم النَّجْو ، وكلها فى الأصل أسماء للمكان الذى تُقضَى فيه الحاجة ، فإننا أمام ما عُرِفَ بإطلاق اسم المحلّ على ما يحل فيه . فإذا أردنا المبدأ العام وراء هذه التغيّرات .. قلنا ـ مع الجاحظ ـ إن طول مصاحبة الشىء للشىء ، أو طولَ ملابسته له ، تكون وراء اكتساب أحدهما دلالة الآخر .

ويسجل الجاحظ أن بعض هذه التغيرات قد يتم عن عمد ، وليس من شك فى أن إطلاق كلمات (الغائط) و (النجو) و (العذرة) على ما يخرج من الإنسان هو من هذا القبيل ، تمشيا مع حساسية أبناء اللغة وخجلهم ، وربما نفورهم من ذكر ما يُستقبح أو يُتَقزز منه ، وقد ذكر ذلك صراحة فى بعض المواضع : يقال لموضع الغائط [يلاحظ أنه يتعامل مع الكلمة وكأنها استقرت على الدلالة على ما يخرج من الإنسان] : الخلاء والمذهب والمخرج والكنيف والحُش والمرحاض والمِرفَق .. وكل ذلك كناية واشتقاق ، وهذا أيضًا يدلك على شدة هربهم من الدناءة والفسولة والفحش والقذع» [٥/٢٩٥] .

هذه الصور من التغيُّر الدلالى قد يترتب على بعضها حالات

من التطور فى كلمات اللغة واشتقاقها ، فإذا كان (الغائط) هو - فى الأصل - المكان المنخفض ، أو البطن الذى ينحدر إليه من يريد قضاء حاجته ، ثم أصبح حاجته ، ثم أصبح يراد به رجيع الإنسان [أى ما يخرج منه من الفضلات] فإن هذه الخطوة من التغيير الدلالى قد أفضت بهم إلى أن يقولوا «ذهب يتغوط إذا ذهب إلى الغائط » وقد فعلوا ذلك مع كلمة النَّجْو - والنجو هو المرتفع من الأرض يتستَّر به من أراد قضاء حاجته - فأطلقوا اسم المكان على ما يخرج من الإنسان ، ثم قالوا : ذهب ينجو ، فإذا غسل وضع النجو قالوا : استنجى . [٣٣٢/١ ، ٣٣٣] .

هكذا يسجل الجاحظ أن من التغيرات الدلالية ما يترتب عليه تطورات اشتقاقية تزيد فى مفردات اللغة ومعانيها .

وللسياق أثره الفاعل فى التغيُّر الدلالى ، ويورد الجاحظ قوله تعالى : ﴿ كلوا من طيبات ما رزقناكم ﴾ وقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تحرِّموا طيبات ما أحل الله لكم ﴾ ثم يقول : « وقوله (طيبات) يحتمل وجوها كثيرة ، يقولون : هذا ماء طيب ، يريدون العذوبة . وإذا قالوا للبُر والشعير والأرز : طيِّبٌ ، فإنما يريدون أنه وسط ، وأنه فوق الدُّون . يقولون: فمٌ طيب الريح ، يريدون أنه سليم من النتن ... ويقولون حلالٌ طيب ، وهذا لا يحل لك ولا يطيب لك ، وقد طاب لك : أى حلَّ لك ، كقوله : ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ .

قال طويس المغنى لبعض ولد عثمان بن عفان : لقد شهدت زفاف **أمك المباركة إلى أبيك الطيب** . يريد الطهارة . ولو قال : شهدت زفاف **أمك الطيبة إلى أبيك المبارك** ، لم يحسن ذلك ، لأن قولك (طيب) إنما يدل على قدر ما اتصل به من الكلام ... وقال الله عز وجل ﴿ حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة ﴾ يريد ريحًا ليست بالضعيفة ولا القوية»[٥٧/٤ ، ٥٨].

وفى قول الجاحظ فى هذا النص « إن قولك (طيب) إنما يدل على قدر ما

اتصل به من الكلام» دليل قاطع على إدراكه لقوة فعل السياق فى توجيه دلالة المفردات بداخله . كذلك فإن للمصاحبات اللغوية أثرها فى توجيه الدلالة ، « ويقال : إن العراق إنما سُمّى سواداً بلون السعف الذى فى النخل ومائه . والأسودان : الماء والتمر ، والأبيضان : الماء واللبن ، والماء أسود إذا كان مع التمر ، وأبيض إذا كان مع اللبن » [٢٤٦/٣ ، ويراجع ٢٤٧ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩ وينظر فى هذا نفسه ١٤٣/٥] .

ومما يتصل عنده بمسألة الدلالة حديثُه عن ظاهرة التصغير ، ويسجل أنها قد لا يراد بها معنى التصغير على الحقيقة ، إذ « ربما صغروا الشىء من طريق الشفقة والرِّقّة ، كقول عمر : « أخاف على هذا العُرَيْب » وهو لا يريد تصغيرهم ، وإنما يشفق عليهم . وكذلك قد يقول الرجل (إنما فلان أخَيِّى وصُدَيِّقى) وليس التصغيرَ له يريد » [٣٣٦/١] أما قولهم : فلان « دبت إليه دُوَيْهيَةُ الدهر» فإنما يريدون «لطافة المدخل ودقة المسلك» [٣٣٦/١] .

وينبه الجاحظ إلى أن التصغير قد يفيد التعظيم ، «ورب اسم إذا صغرته كان أملأ للصدر ، مثل قولك (أبو عبيد الله) هو أكبر فى السماع من أبى عبد الله ، و(كَعْب بن جُعَيْل) هو أفخم من كعب بن جُعَل » [٣٣٧/١] .

• الألفاظ المشتركة

ويبدو أنّ الجاحظ قد لمح ظاهرة الاشتراك فى الدلالة ، أو ما يعرف بالمشترك من الألفاظ وأنه فطن إلى سببها ، ذلك أن قدراً كبيراً من تطوّر اللغة يتحقق نتيجة لحاجات الاستعمال وتزايدها ، ونظرا للاعتقاد بأن « المعانى تفضُل عن الأسماء» وأن « الحاجات تجوز مقاديرَ السمات وتفوت ذَرْعَ العلامات»[٢٠١/٥] كانت إحدى وسائل مواجهة هذه الحاجات فى التعبير عنها هى تحميل الموجود من ألفاظ اللغة بدلالات جديدة ، مما نتج عنه تلك الظاهرة المعروفة بظاهرة الاشتراك ، أو المشترك ، وفيها يُطلَق الدالُّ الواحد على عديد من المدلولات

التى غالبا ما يكون التشابه بينها هو المرشد إلى وقوعها تحت اسم واحد .

وعلى سبيل المثال : صيصَية الديك ، وهى سلاحه ، وهى مخلبه الذى فى ساقه ، أطلقوها على قرن الثور تشبيها له بصيصية الديك ، كما أطلقوها على الحصون التى يمتنع بها ، حين أجرَوْها مجرى السلاح الذى يدافع به ، ثم أسموا شوكة الحائك صيصيَةً إذ كانت مشبَّهة بها فى الصورة . وقد تسمى العرب إبرة العقرب شوكة كما تسمى صيصية الديك شوكة ، كما سمّوا شوكة الحائك صيصيَةً إذ كانت مشبَّهة بها فى الصورة . وقد تسمّى العرب إبرة العقرب شوكة كما تسمى صيصية الديك شوكة ، وهى من هذا الوجه شبيهة بشوكة النخل [٢٣٤/٢ ، ٢٣٥] .

التشابه - إذن - طريق إلى اتخاذ الشىء اسمَ غيره ، وبمرور الوقت تُنسَى مسألة التشابه ويُنسَى صاحب الاسم الأول ليصبح الاسم مشتركا بين أكثر من مُسَمّى ، ويكون المشترك .

ونراه فى سياق إيراده لبعض الأمثال فى الغراب ، يورد قول أبى الطَّمَحَان القينى :

إذا شاء راعيها استقى من وقيعةٍ كعين الغُراب صفوُها لم يكدر

والوقيعة : المكان الصّلب الذى يمسك الماء ، والجمع : الوقائع ... ويقال : شهد الوقيعةَ والوقعةَ بمعنى واحد ، قال الشاعر :

لعمرى لقد أبقتْ وقيعةُ راهـطٍ على زُفَرٍ داء من الشرّ باقيا

وقال الأخطل

لقد أوقع الجحّاف بالبِشْر وقعةً إلى اللهِ منها المشتكَى والمعوَّل
[٤٢١/٣]

أيضًا فى سياق الحديث عن الغربان : « قال أبو زيد : إذا كان الشتاء قطعت إلينا الغربان ، أى جاءت بلادنا فهى قواطع ... فإذا كان الصيف فهى رواجع ، والطير التى تقيم بأرضٍ شتاءَها وصيفَها أبداً فهى الأوابد .

والأوابد أيضًا هي الدواهي يقال : جاءنا بآبدة ، ومنها أوابد الوحش ، ومنها أوابد الأشعار ، والأوابد أيضًا : الإبل إذا توحش منها شيء ، فلم يقدر عليه إلا بعقر » [٤٢٢/٣ ، ٤٣٣] .

« والغراب ضروب ، ويقع هذا الاسم في أماكن ، فالغراب : حدّ السكين والفأس ، يقال فأس حديدة الغراب ...

والغراب : حدّ الورك ورأسه الذي يلي الظهر ، ويبدأ من مؤخّر الرّدف » [٤٣٠/٣ وينظر ٢٥٢/٤ في معاني نهش ونشط] .

« والنعائم في السماء [هي منزلة من منازل القمر] والنعائم والنعامتان من آلات البئر ، والنعامة : بيت الصائد » [٢٥١/٤] .

« والجمار : الحصى الذي يُرمى به ، والرّمى : التجمير .

والتجمير أيضًا : أن يرمى بالجند في ثغر من الثغور ، ثم لا يؤذن لهم في الرجوع » [١٢٥/٥ ، ١٢٦] .

• المصطلحات :

ولم يهمل الجاحظ قضية الاصطلاح ، وقد وقف عند بعض المصطلحات ، من ذلك لفظ **(خنذيذ)** ومعروف أنه يطلق في مجال الأدب على أقصى مراتب الفحولة في الشعر ، ولكنه ـ مع مصطلح (الفحولة) نفسه ـ مجتلب من خارج مجال الأدب [١٣٣/١]، كما ورد عنده مصطلح **(الاستعارة)** ، وإن لم ترد دائما بمفهومها الاصطلاحي المتأخر [٧١/٢ ، ٢٨٠ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣] .

أكثر من ذلك نراه يوجب على الترجمان أن يكون أعلم الناس باللغة المنقولة والمنقول إليها ، وقد أوجب عليه ضمن ما أوجب من المعارف : أن **«يعرف المثل والبديع والوحى والكناية وفصل ما بين الخطل والهذَر والمقصور والمبسوط والاختصار** ، وحتى يعرف أبنية الكلام وعادات القوم وأسباب تفاهمهم » .

وكما نرى فإن المجموعة الأخيرة (المثل والبديع ... إلخ) هي من مصطلحات الدرس اللغوي الفني التي ترددت وحظيت بمزيد من الشرح في الكتب اللاحقة .

● حديث في الأصوات وتعلم اللغات

وفي مجال الأصوات ينبه الجاحظ إلى **سهولة بعض الأصوات في النطق** كالميم والباء ، وقد سجل هذه الملاحظة في (الحيوان) ولكن نص (البيان والتبيين) أجمع وأكثر تنظيما ، وهو مما ينسب إلى أرسطو : « وأما الغنم فليس يمكنها أن تقول إلا (ماء) ، والميم والباء ما يتهيأ في أفواه الأطفال ، كقولهم (ماما) و (بابا) ، لأنهما [أي الميم والباء] خارجان من عمل اللسان ، وإنما يظهران بالتقاء الشفتين » [البيان ٦٢/١].

وجاء في الحيوان أن «الصبيان هم الذين يسمون الشاة (ماء) كأنهم سموها بالذي سمعوه منها ، حين جهلوا اسمها [٢٨٨/٥].

في هذا السياق يطالعنا بقوله : « **إن اللغات إنما تشتد وتعسر على المتكلم بها ، على قدر جهله بأماكنها التي وُضعت فيها ، وعلى قدر كثرة العدد وقلته ، وعلى قدر مخارجها ، وخفتها وسَلَسِها، وثقلها وتعقدها في أنفسها** » [٢٨٩/٥].

ثم يكمل هذا التصريح بما يشبه القانون في التمكن من تعلم اللغات : «والجملة أن من أعون الأسباب على تعلم اللغة فرط الحاجة إلى ذلك ، وعلى قدر الضرورة إليها في المعاملة يكون البلوغ فيها والتقصير عنها » [٢٨٩/٥] .

● مسلك اللغة في التذكير والتأنيث :

وفيما يتصل بمسلك اللغة في الدلالة على الذكر والأنثى ، لاحظ الجاحظ أن

من الكائنات ما يخضع للقاعدة المعروفة فى التفرقة بين اسم الذكر واسم الأنثى بإلحاق التاء باسم الأنثى ، مثل : كلب وكلبة وذئب وذئبة وحمار وحمارة ، وأن منها ما يختص كل من الذكر والأنثى باسم خاص به ، مثل : بعير وجمل وناقة، إذ لا يقال : بعيرة ولا جملة ، ويقال : كبش ونعجة ، ولا يقال : كبشة ، ويقال: أسد ولبؤة ولا يقال : أسدة . [٢/٢٨٤ ، ٢٨٥] .

● **مسلك اللغة فى الإفراد والجمع :**

أما عن الإفراد والجمع فمن الكائنات ما يُشتق اسم الجمع من واحدها ، مثل: رجل ورجال ، وقلوص وقِلاص ، ومنه ما يستقل اسم الجمع بمادة خاصة خلاف مادة المفرد ، نحو : امرأة ونساء ، إذ ليس لها جمع من واحدِه [٢/٢٨٥].

والحقيقة أن القضايا اللغوية التى وقف عندها الجاحظ ـ دون أن يعلن قصده إلى ذلك ـ كثيرة ، وسبق أن وقفنا عند حديثه عن تولد الدلالات المجازية من الدلالات الحقيقية للألفاظ . كما وقفنا عند حديثه عن قدرة العرب فى الإقدام على الكلام [انظر حديثنا عن الجزء الخامس] وليس بوسعنا أن نحصى كل القضايا التى وقف عندها ، ولو أحصيناها لما استطعنا عرضها هنا ، وحسبنا ما سبق من الإشارة إلى بعضها تأكيداً لاهتمامه بغيرها .

وبعد ، عزيزى القارئ ... أرجو أن تكون قد استمتعت بالرحلة التى قطعناها معا بصحبة كتاب (الحيوان) للجاحظ ، هذا الكتاب الذى يقدّم صورة قويّةً وواضحة من تفاعل الثقافات فى العصر العباسى .

فبراير - يونيو ٢٠٠٢

هذا كتاب يحوى مايمكن تسميته (مخططا) علميًا لما كانت عليه معارف العرب وعلومهم فى القرن الرابع الهجرى .

الكتاب هو (**مفاتيح العلوم**) للخوارزمى (محمد بن أحمد بن يوسف الكاتب ت ٣٨٧ هـ) .

كلمة (المفتاح) و(المفاتيح) كثيرة الورود فى عناوين الكتب العربيّة ، لقد أورد صاحب (كشف الظنون) أسماء حوالى واحد وسبعين كتابا تبدأ بكلمة (مفتاح) وأسماء حوالى ستة وعشرين كتابا تبدأ بصيغة الجمع (مفاتيح) وهى فى مختلف مجالات المعرفة والعلم ، أكثرها يختصّ بموضوع واحد تحدده الكلمة التى تضاف إليها كلمة المفتاح أو المفاتيح ، وقليل منها يتسع الحديث فيه لأكثر من موضوع .

من النوع الأخير (**مفتاح العلوم**) للسكاكى (أبو يعقوب يوسف بن محمد بن على ت ٦٢٦ هـ) ، و(**مفاتيح العلوم**) للخوارزمى ، على خلاف فى منحى التناول بين الكتابين ، وفى زمنهما بطبيعة الحال ، والغاية من كلّ منهما .

كتاب الخوارزمى – وهو الأقدم زمنا – هو الذى يعنينا فى هذا المقام ، يتجاذبُ الكتابَ – فى رأيى – كلٌّ من الطابع الموسوعى وطابع معاجم المصطلحات ، يتجلى الطابع الموسوعى فى استفاضته فى شرح بعض المصطلحات والاستطراد إلى بعض ما يتعلّق بها ، كما يتجلّى فى صور من التمهيد لإيراد المصطلحات فى بعض المجالات ، وعلى سبيل المثال : البـــاب الســـادس من المقالة الأولى – وهو فى الأخبـــار [= التاريخ] – حيث يتوسّع فى ذكر أخبار ملوك الفرس والروم ، وأخبار العرب وملوك اليمن ومَنْ مَلَكَ مَعَدًا من ملوك اليمن فى الجاهلية . ثم أخبار خلفاء المسلمين وملوكهم فى الإسلام ، وذلك قبل أن يأخذ فى

إيراد الألفاظ التى يكثر جريانها فى أخبار كلٍّ من هذه الأمم .

من ناحية أخرى يعدّ الكتابُ واحدًا من أهم معاجم المصطلحات التى أفرزتها النهضة العلميّة فى القرن الرابع ، وهذا هو المنحى الذى يمكن الركونُ إليه فى إسباغ صفة التخصّص عليه .

بعبارة أخرى : التخصص هنا صفة تعود إلى طبيعة المادة اللغويّة التى يعالجها وهى المادة الاصطلاحية ، لا كلمات اللغة فى عمومها . أما بالنظر إلى المجالات التى يغطيها فلاشك فى أنه معجم مصطلحات شامل ، ذلك أنه – بمجموعة الأبواب التى تشتمل عليها المقالتان اللتان بُنِيَ عليهما الكتاب – يغطى جميع المجالات المعرفيّة التى عُرفت حتى عصره .

فمقالته الأولى – وهى فى علوم الشريعة وما يقترن بها من العلوم العربيّة – تعالج فى أبوابها الستة بفصولها الاثنين والخمسين المصطلحات فى مجالات الدين ، وعلم الكلام ، والمِلل والنحل المختلفة ، وقواعد اللغة والنحو ، والتاريخ ، وكذلك مجال الإبداع القولى فى الشعر والعروض والقوافى ، وما يتصل بكل ذلك من نقد الشعر ، إلى مجال الإدارة العامة أو الدواوين الحكومية ، حيث تذكر أسماء الدفاتر والأعمال الجارية فى الدواوين ، والمواصفات والاصطلاحات المستعملة فى إدارات الدولة المختلفة (الخراج ، البريد ، الجيش ، الضّياع والنفقات وألفاظ المُسّاح وغيرهم) .

هذا ، بينما تغّطى المقالة الثانية بأبوابها التسعة وفصولها الواحد والخمسين (علومَ العجم) وهم عنده مَنْ عدا العرب من الفرس واليونان وغيرهم ، تغطى هذه المقالة علوم الفلسفة ، والمنطق ، والطّبّ ، وعلم العدَد (الأرثماطيقى) ، والهندسة (جومطريا) ، وعلم النجوم (اصطرنوميا) ، والموسيقى ، وعلم الحيل ، والكيمياء .

والكتاب بذلك لا يقف عند صورة العلم العربى فى القرن الرابع فحسب ، وإنما يعرض خطوات هذا العلم ، أو طبقاته ، فى مراحله المتعاقبة منذ أن كان عربيّا محضاً ، ثم عربيًّا إسلاميّا ، ثم عربيًّا إسلاميّا مطعَّماً ومتفاعلا مع روافد من ثقافات أخرى جاءته من الشرق الفارسى

والهندى ومن الغرب اليونانى والرومانى على السّواء .

وذلك ماتعكسه أبوابُ الكتاب وفصولُه التى يغلب على كلّ منها - بنسب متفاوته - أثرُ هذه الثقافة أو تلك ، فضلا عن قسمة الكتاب كله بين مقالتين كبيرتين إحداهما لعلوم الشريعة والعلوم العربية ، والأخرى فى علوم العجم من اليونان والفرس وغيرهم ، وهى قسمة من شأنها إقرارُ مبدأ التنوّع ولكنها لا تنفى إمكانيّة التفاعل .

التنوّع والتفاعل . . واقع ، ونتيجة ، تعكسهما موضوعات الكتاب كما تعكسهما كلماته ، حيث تغلب كلماتُ كلّ لغة على تسمية الموضوعات المستمدّة من ثقافة هذه اللغة أو حضارة أهلها ، وهذا هو التنوّع الذى يُفضى إلى التفاعل ، الذى يتّخذ على مستوى الكلمات مظهر التعريب ، أو الترجمة ، وحتى تعدد الأسماء ؛ من النوع الأول - على سبيل المثال - (**الفلسفة**) ، كلمة يونانيّة ، وهى (**فيلاسوفيا**) وتفسيرها : محبّة الحكمة . ومن الترجمة : (**الأرثماطيقى**) : علم العدد . وقد يجمع للمسمّى الواحد أكثر من اسم ، فصناعة **الهندسة** تسمّى باليونانيّة (جومطريا) وهى صناعة المساحة ، وأما **الهندسة** فكلمة فارسيّة معربة ، وهى بالفارسية (اندازه) أى المقادير .

وقد تخضع الكلمات عند تعريبها لصور من التخفيف إلى جانب التعديل ، **فالبريد** : كلمة فارسيّة ، وأصلها (بُرِيْدهْ ذنب) أى : محذوف الذنب ، فعرّبت الكلمة وخفّفت ، وسُمّى البغل : بريدًا ، والرسول الذى يركبه : بريدًا ، والمسافة التى بُعدها فرسخان : بريدًا » .

إضافة إلى ما تقدّم يُطلعنا الكتاب من منظور تاريخى على مصادر بعض المصطلحات المترجمة ، وعلى تواريخ ظهورها بألفاظها الجديدة مع مفاهيمها الأصليّة أوّلا ، لنلتفت - انطلاقا من ذلك - إلى خطّ سيرها كألفاظٍ من جهة ، ثم إلى ما قد يكون لَحِقَ بمفاهيمها من تحوير صاحَب استخدامها فى سياقات مخالفة لسياقاتها الأصلية . على سبيل المثال : مقولة (الوضع) إحدى المقولات العشر التى تشكل الكتاب الأول من كتب أرسطاطاليس فى المنطق ، وهو (قاطيغورياس) - أى المقولات -

جاء فى (مفاتيح العلوم) أن « المقولة السابعة : الوَضْع ، ويسمّى : النُّصْبَة ، وهى مثل القيام والقعود والاضطجاع والاتّكاء فى الحيوان ونحو ذلك » . وتذكر المصادر أن تسمية الوضع بـ (النّصبة) هى ترجمة عبد الله بن المقفّع ت ١٤٢ (على شىء من الخلاف فيما إذا كان المقصود بابن المقفع هو محمد بن عبد الله بن المقفع أو والده عبد الله نفسه) الذى ينسب إليه الخوارزمى ترجمةً للمقولات أطلق فيها أسماء « اطّرحها أهل الصناعة » .

ولا شك أن تعريف (النّصبة) التى هى مرادف لـ (الوضع) على النحو الذى جاء عليه عند الخوارزمى من شأنه أن يلفتنا إلى مالحق بمفهوم المصطلح من تغيّر عند أديب متكلّم كالجاحظ - الذى جعل النصبة أحد أصناف الدلالات على المعانى (مع اللفظ والإشارة والخط والعقد) وقد عرّفها بأنها « الحال الناطقة بغير اللفظ والمشيرة بغير اليد ، وذلك ظاهر فى خلق السموات والأرض ، وفى كلّ صامت وناطق ، وجامد ونام . . . » [البيان والتبيين ١٨/١] وهو مبحث محورىّ فى فكر الجاحظ لا مجال لبسط القول فيه الآن .

حسبنا القول إن ثمة دورًا آخر لكتاب الخوارزمى - إضافة إلى ماسبق - هو إلقاء الضوء على جانب من تاريخ ترجمة الفكر الوافد إلى الساحة العربيّة ، وهو ما يلفت بدوره إلى ما يكون قد لحق عناصر هذا الفكر - على أيدى مستقبليه - من تطويع وتطوير ، الأمر الذى يؤكّد استعدادَ العقليّة العربية لاستيعاب مايلائم ظروفها ويلبى حاجاتها - ماديّةً أو عقليّة - مما يقدّمه الفكرُ الوافِدُ عليها ، فى ثقة ودون حَساسيةٍ أو شعور بالنقص . وذلك مما يضاعف من أهميّة الكتاب ويزيد من الأسباب الباعثة على إعادة تقديمه للمثقف العربى .

أبريل ٢٠٠٤

بحث من مقتضيات المدّ السياسى
(المسالك والممالك) للإصطخرى

عزيزى القارئ . . تحرص سلسلة (الذخائر) دائمًا على التنويع فى الوجبة الثقافية الهنيئة المريئة التى تقدمها لك مرتين كلّ شهر ، فهى تَخرج بك من كتاب فى الأدبِ إلى آخرَ فى اللغة ، إلى ثالث فى التاريخ إلى رابع فى الفلسفة ، إلى خامس فى الاجتماع . . وهكذا .

وفى هذه الحلقة تقدّم لك (الذخائر) كتابًا فى جغرافيّة الأقاليم ، أو علم البلدان ، هو كتاب **(المسالك والممالك)** لأبى إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسى الإصطخرى المتوفَّى حوالى منتصف القرن الرابع الهجرى .

ويبدو أن الرجل كان سيّئ الحظ فى حياته ، وبعد مماته ، أما عن حياته فلم يعرف عنها الكثير ، بل إن نسبة (الإصطخرى) قد غلبه عليها فقيهٌ شافعىٌ معـــاصر له ، هو : أبو سعيـــد الحسن بن أحمد بن يزيد ت ٣٢٨ هـ [سير أعلام النبلاء للذهبى ١١/ ٦٣٤] أما بعد موته فقد حالف سوءُ الحظّ كُنيتَه (أبو إسحاق) فكُتبَتْ على صفحة عنوان الكتاب فى طبعة وزارة الثقافة – مصر ١٩٦١ (ابن إسحـاق) ، بينما كناه محقِّقُ الكتاب (أبو القاسم) [انظر ص ٩ من الطبعة المشار إليها] .

عنوان **(المسالك والممالك)** حملَه أكثرُ من كتابٍ لأكثر من مؤلّف جغرافىّ . فهناك (المسالك والممالك) لأبى جعفر أحمد بن الحارث بن المبارك الخزّاز ت ٢٥٨ هـ ، و (المسالك والممالك) لأبى العبّاس جعفر ابن أحمد المرْوَزىّ ت ٢٧٤ هـ . ويقول صاحب (الفهرست) إنه أوّلُ مَنْ ألّف كتابًا فى المسالك والممالك .

وممن ألّفوا كتُبا بهذا العنوان : أبو العبّاس أحمد بن محمد بن مروان ابن الطيّب السّرخَسِى ت ٢٨٦ هـ ، ومنهم : أبو عبد الله أحمد بن محمد ابن نصر الجِيهانى (ق ٣ هـ) ، ومنهم : عبيد الله بن أحمـد بن خُرْدَاذْ بَهْ

ت ٣٠٠ هـ ، ومنهم : أبو زيد أحمد بن سهل البلخى ت ٣٢٢ هـ .

ويجىء الإصطخرى مؤلِّفنا فى الطبقة التى تلى مَنْ تقدّم ، ومركزُها فى القرن الرابع الهجرى ، ومن أبرز أعلامهـــا - إلى جانب الإصطخرى - أبو الفرج قدامة بن جعفر ت ٣٣٧ هـ [وشهرته كنا قد لاتمنع من أنّ له جهودًا مدوّنه فى جغرافية البلدان والأقاليم] ، والمسعودى - صاحب (مروج الذهب) ت ٣٤٦ هـ ، وابن حوقل ت ٣٦٧ هـ ، والمقدسى (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد ت ٣٧٥ هـ) صاحب (أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم) .

اتّساع التأليف فى جغرافية البلدان والأقاليم يلفتنا إلى وجهٍ من الشَّبَهِ ، قد يبدو - لأول وَهْلة - بعيدًا ، بين موضوع هذه الكتب وموضوع الكتاب الذى قدمتْه (الذخائر) فى حلقتها السابقة ، وهو كتاب **(مفاتيح العلوم)** للخوارزمى ت ٣٨٧ هـ ، والذى قُرِنَ إليه عند تقديمه كتابا **(إحصاء العـــلوم)** للفارابى (أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان ت ٣٣٩ هـ) و **(الفهرست)** لأبى الفرج محمد بن إسحاق النديم ت ٣٨٠ .

كلا الضربين من موضوعات التأليف يحمل دلالةً تاريخيةً وحضارية ، كلاهما دالٌ على اتّساع رقعة العالم الإسلامى من جهة ، وعلى بلوغ العلوم العربيّة الإسلامية مرحلةً من النضج والازدهار والتشعُّب من جهة أخرى ، اتّساع رقعة العالم الإسلامى اقتضى التعريف به بل وببقيّة مناطق العالم المعروفة وقتها ، سُكّانًا وبلادًا وطرقًا ومعالم طبيعيّة ؛ تسهيلاً للتنقل بينها ، تجارة وعمَلاً ، أو دراسة وبحثا ، أو متعة وتأملا . بينما اقتضى ازدهارُ العلوم الإسلامية العربيّة وتشعبُها العَمَل على إحصائها ثم تصنيفها وفهرستها .

هكذا مضى ركب الثقافة العربيّة الإسلامية ، فى ظلّ ظروفه المواتية ، حثيثا فى اتجاه التطوّر وسعة الأفق ، عَازفا عن كلّ مايجرّ إلى التأخر ويبعث على الانغلاق .

مايو ٢٠٠٤

(تحقيق ما للهند من مقولة)

للبيرونى

التغطية المعرفية للأقاليم المفتوحة

عزيزى القارئ . . تُخرج المطابع كلّ يوم مئات الكتب التى تتنوّع بموضوعاتها ومعارف مؤلفيها وتعدّد اتجاهاتهم ومواقفهم ، ومن هنا يكون لكلّ كتاب طابعه الخاص الذى يُفترض أن لا يشاركه فيه كتاب آخر . فهذا الكتاب يلفتنا بموضوعه وذاك يلفتنا بمؤلّفه ، وآخر يلفتنا بخصوصية معينة فى داخل الموضوع ، وغيره يلفتنا بموقف خاصّ للمؤلف . . إلخ .

والكتاب الذى تقدمه إليك (الذخائر) فى هذه الحلقة يجمع كلّ ما سبق من عوامل الجذب واقتِسار النظر ، سواء بموضوعه الشيّق الغريب ، أو بثقافة مؤلفه التى شهد بها معاصروه ومن جاءوا بعدهم . . ولكنه - إلى جانب ذلك - يحمل - من وجهة نظرى - عوامل جذبٍ إضافية ، لعلها - فى الحقيقة - هى العوامل الأساسيّة التى يُستمدّ منها القدر الأكبر من قيمة الكتاب .

ولكى أكون واضحا . . أسوق الأمر فى شكل تساؤلات تكشف ما أريد :

- **فما الذى يعنيه أن يصدَر الكتاب عن مؤلَف وُلد فى أقصى الشمال الشرقى من إيران** ، هناك فى إقليم خُوارَزْم الذى تنقل بينه وبين جرجانَ - المجاورة لخوارزم - وبين (غَزْنَة) الواقعة - الآن - فى أفغانستان ، حيث صحب محمود الغزنوى فى حملاته التى انتهى فيها إلى فتح الهند ؟

- **وما الذى تعنيه كتابتُه هذا الكتابَ وغيرَه باللغة العربية** ، وتنويهُه بهذه اللغة وتفضيلها على غيرها مع أنها لم تكن لغتَه الأصلية ، بل تعلمها كما تعلم عددًا من اللغات غيرها ؟

- ثم ما الذى يعنيه أن يشغل المؤلفُ نفسه **بالحديث عن عقائد وأحوالِ قوم ليسوا قومه فى بلد ليس بلده ؟**

الجواب : إنه المدّ السياسى والدينى والثراء الفكرى الذى نعمت به أمتنا الإسلامية فى ماضيها الذى (كان) مضيئا وساطعا .

المدّ السياسى الذى يمثله اشتمال الإمبراطورية الإسلامية على هذه البقاع الشّاسعة الممتدّة من الصين فى الشرق إلى الأندلس فى الغرب ، ومن بلاد الصقالبة فى الشمال إلى بلاد الزّنج فى الجنوب .

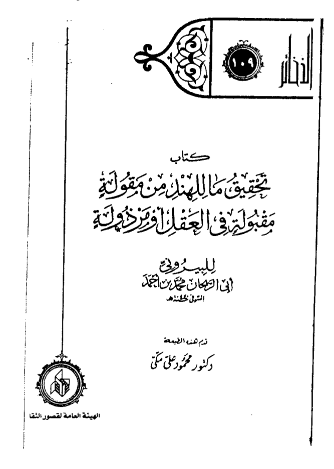
والمدّ الإسلامى العربى الذى واكب المدّ السياسى حيث انتشر الإسلامُ وسادت العربيّة وهو ماتشهد به أسماء العلماء المسلمين الذى أنجبتهم تلك البقاع والذين دوّنوا المئات من المؤلفات فى مختلف الموضوعات باللغة العربية ، **وهذا هو البيرونى أحد الشهود على تلك الحقيقة الباهرة** .

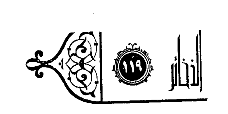
أمّا الثراء الفكرى واتّساع الأفق فلا أدلّ عليه من هذا الكتاب الذى ذاع صيته فى الشرق والغرب ، فى القديم والحديث ، والذى صرف

صاحبُه عنايته وكرّس جهده للحديث عن عاداتٍ وأحوالٍ ودياناتٍ لأقوام من غير المسلمين فى تلك البقاع ، حال دون المعرفة بهم اختلافُ اللغة واختلاف الملة والدين .

عزيزى القارئ . . ألست معى فى التماس العذر لأولئك الذين تغلب على ألسنتهم - الآن - كلمة (كنّا) بحكم تاريخنا المتألّق الساطع ، لتختنق فى حلوقهم كلمة (نحن) بفعل واقعنا المتعثّر الغائم ؟

ديسمبر ٢٠٠٣





الذخائر ١١٩

المسالك والممالك

تأليف

أبي إسحق إبراهيم بن محمد الفارسي الإصطخري

المتوفى في النصف الأول من القرن الرابع الهجري

تحقيق

الدكتور محمد جابر عبد العال الحيني

مراجعة

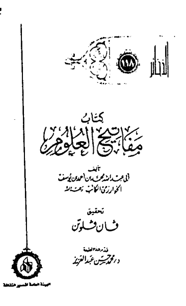
محمد شفيق غربال

قدم هذه الطبعة

د. عبد العال عبد المنعم الشامي



الهيئة العامة لقصور الثقافة



الذخائر ١١٨

كتاب

مفاتيح العلوم

تأليف

أبي عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف

الخوارزمي الكاتب رحمه الله

تحقيق

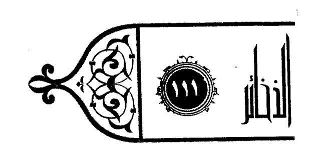
فان فلوتن

قدم هذه الطبعة

د. محمد حسن عبد العزيز

القسم الثالث

حوارُ المشرِقِ والمغرِبِ



كتاب العقد الفريد

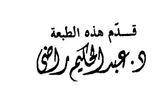
تأليف

أبي عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي

شرحه وضبطه وصححه وعنون موضوعاته
ورتب فهارسه
أحمد أمين ، أحمد الزين ، إبراهيم الأبياري

الجزء الأول

قدم هذه الطبعة





الهيئة العامة لقصور الثقافة

(العقد الفريد)

لابن عبد ربه

الكتاب المشرقيّ للمؤلف المغربيّ

ـ ١ ـ

عزيزى القارئ .. أرجو أن تسمح لى ـ وقد انتُدبتُ لتقديم هذا الكتاب على عجل ـ أن أسلك سبيل الوسيط بينك وبين الكتاب ، أقصد سبيل من يريد أن يقرّب بين طرفين طال بهما الوقت دون أن يرى أحدهما الآخر .. حتى لو كان هذا الطرف ـ وأنا أقصدك بالطبع ـ قد سمع عن صاحبه ، أو حتى أبصره، ولكنه لم يعره اهتماما ، واكتفى بنظرة عابرة ثم مضى ..

دعنى عزيزى القارئ ، أو امنحنى متفضلا هذا الحق .. حق جذبك فى رفق ، أو فى شدّة حانية رفيقة إلى الكتاب الذى أشار به كثير من أصدقاء الذخائر .. أشاروا بتقديمه إليك ، بل ألحوا .، وربما تسألنى : لماذا الإلحاح ؟ وسأؤجّل الجواب إلى نهاية الحديث .. لكنى الآن أستأذنك ـ ما دمت سمحت لى بالحديث ـ فى أن أعود بك ـ عبر نفق الزمان ـ إلى عصور سابقة ، فى منطق الواقع ، ولكنها ، بمنطق الروح والهوى ما تزال مشاهدها تلوح للخيال ، وما زالت أصداؤها تطيف بالسمع . كما أستأذنك فى أن أطوّف بك فى إطار ذلك الزمن بين المشرق والمغرب ، مشرق العالم الإسلامى ومغربه ، فقد تكون استعادة الصورة من بدايتها أدعى إلى فهم بقيتها .

عزيزى القارئ .. دعنى أثير انتباهك ، آملا فى أن أثير فضولك .

لقد قال امرؤ القيس :

عوجا على الطلل المحيل لعلنا نبكى الديار كما بكى ابنُ خِذام

فقال النقاد ومؤرخو الأدب : ها هو ذا يعلن أن له فى بكاء الديار سلَفًا يتبعه .

وجاء عنترة فقال :

هل غادر الشعراء من متردّم أم هل عرفت الدار بعد توهُّم ؟

فقال النقاد ومؤرخوالأدب : إنه بهذا القول موافق لما أعلنه امرؤ القيس . قال امرؤ القيس إن هناك من سبقه إلى بكاء الديار والوقوف على الأطلال .. وقال عنترة: إن ذلك دأب الشعراء الذين لم يتركوا طللا إلا وقفوا عليه حتى لو كان دارسًا عفته الأمطار والرّياح .

ثم جاء زهيرٌ فقال :

ما أرانا نقول إلاّ معارًا أو معادًا من لفظنا مكرورًا

فقال النقاد ومؤرخو الأدب : ها هو ذا قد اعترف بما أعلنه امرؤ القيس وبما أكّده عنترة .. قال امرؤ القيس : إن الوقوف على الأطلال قديم ... عُرف قبله . وقال عنترة : إن ذلك دأب الشعراء وهجّيراهم ، حتى إنهم لم يتركوا طللا إلا ذكروه .. فجاء زهير فأكّد ذلك أشدّ تأكيد وزاد عليه فقال : إن كلّ ما نقوله مكرّر معاد ، سبق إليه القدماء فلم يتركوا له ولمن هو مثله شيئا يكتشفونه أو قولا لم يستعملوه .. حتى إنه لم يبق له ولجيله إلاّ الاستعارة من أقوال أولئك السابقين وترديد ما قالوه .

لم يعجب الموقفُ كلّه أبا نواس ـ خاصة ما يتعلّق بالأطلال .. فراح ينادى صراحة بالتخلّص من ذكرها :

*** دع الأطلال تسفيها الجنوب ***

*** دع الربع ما للربع فيك نصيب ***

*** دَعْ لباكيها الديارا ***

المتنبى ساهم بدوره فى تأليب الرأى العام على البداية بالنسيب فقال :

إذا كان مدح فالنسيب المقدّمُ ؟ أكلٌ فصيح قال شعرًا متيّمُ ؟

غير أن واقع الأمر أنّ كلاًّ من المتنبى وأبى نواس كان أسير ما أعلن تبرُّؤه منه . أما أبو نواس فعلى الرغم من رفضه الأطلال فى الظاهر فإنه ـ فى الحقيقة كان يتحدث عنها ـ حتى بهذا الرفض ـ فنسيان الشيء لا يكون بالحديث عنه، حتى فى سياق الرفض .. وأما المتنبى فلم يتخلّ عن النسيب ، وبيته الذى استنكر فيه

الافتتاحَ بالنسيب يقول بطريقة غير مباشرة : إن أولئك الشعراء كاذبون فى حبهم وأنه الوحيد الذى يصدق فى نسيبه ، وإن شئت قلت فى مدحه .. المتنبى لم يقصر النسيب على مقدمات القصائد .. بل عمّمه إلى المدح ، وتحوّل ممدوحه إلى محبوب ، وهو أمر لفت انتباه النقاد ، وتصوّره البعض على أنه سعى من جانب الشاعر للوصول إلى الجديد .

أبو نواس والمتنبى ذهبا إلى أن التجديد ممكن للمحدَث بطريق مخالفته القديمَ ومعارضته ، وقف القديم على الأطلال ، فرفض المحدث ــ أبو نواس ــ ذلك وعارضه سعيا إلى التجديد . وبدأ القديم بالنسيب فرفض المحدث ــ المتنبى ــ ذلك وعارضه سعيا إلى التجديد .

بهذا الموقف ردّ أبو نواس والمتنبّى على امرئ القيس وعنترة .. ردّ أبو نواس عليهما فى وقوفهما على الأطلال ، والقول بأن البداية بها هى السبيل الأمثل . ورد المتنبى على امرئ القيس فى شطر مذهبه الذى جمع فى بدء معلقته بين النسيب والأطلال .

فى نقطة زمنية أخرى .. ردّ أبو تمام على زهير ومن يعتقد رأيه ... فقال عن قصيدة له ، وهو يعنى شعره كلّه :

يقـول مَـنْ تقـرع أسماعَه   كـم تـرك الأولُ للآخـر

يقصد أن من يسمع شعره يدرك أن تأخُّرَ الزمن لم يحرم المحدثين من الابتكار ومن اكتشاف أفكار وصور وأساليب لم يفطن لها القدماء ، وذلك خلافًا لما قاله زهير من أن اللاحق ليس أمامه سوى اقتفاء أثر السابق . أبو تمام ــ بهذا القول ــ يعلن عن موقف مخالف لأبى نواس والمتنبى .. ليست المعارضة فقط هى السبيل الوحيد للتجديد ، بوسع المحدث أن يكتشف ما لم يتوصّل إليه القديم ، فيكون سابقًا مثله ، ليس فى الزمن ولكن على مستوى الفن .

أبو العلاء المعرى أكدّ موقف أبى تمام على نحو صريح ، موقفه القائل بأن المحدث المتأخر زمنا قد يظفر بما لم يظهر للقديم المتقدّم زمنا ، هكذا يقول :

وإنى وإن كنتُ الأخيرَ زمانُه   لآت بما لم تستطعه الأوائـل

هذا نفسه موقف أبى تمام وزيادة .. موقفه فى القول بقدرة المتأخر اللاحق على أن يبتكر كما ابتكر المتقدم السابق ، أما الزيادة ففى القول بأن هذا اللاحق قد يتفوّق على ذلك السابق ويزيد عليه .

- ٢ -

وتسألنى - عزيزى القارئ - ما الداعى لكل هذا الكلام عن الشعراء واستدراك بعضهم على بعض ومعارضة بعضهم لبعض ، فى معرض التعريف بكتاب من كتب الأدب يجمع الكثير من الاختيارات فى الأدب وغيره ؟ وأقول لك إنه التشابه بين مواقف أولئك الشعراء - التى يمكن صَهرها فى موقف واحد - وموقف صاحب الكتاب الذى نحن بصدد تقديمه ، وكذلك مواقف بعض النقاد ومؤرخّى الأدب اللاحقين عليه .

وجه الشّبه هو هذا الإحساسُ المزدوج بالذات والزمن ، وشعور الإنسان بأن له سالفاً من قبله وخالفاً من بعده ، وأنه يحتلّ موقعا بينهما عليه أن يتشبث به ليترك بصمته على جدار الزمن الذى يتحرك الجميع على صفحته ، وإذا كان لا يستطيع أن يتنبّأ على وجه اليقين بما يكون بعده ، فإن بوسعه - وهذا ممكن - أن يحدد موقفه من أولئك الذين سبقوه ، ودبّروا شئون العالم قبله ، وحاولوا تحديد مستقبله قبل مجيئه إلى هذا العالم .

وهو موقف يؤول إلى الانحصار بين طرفين أحدهما يُمثّله القولُ المستسلم : **ما ترك الأول للآخر شيئا** ، والطّرف الآخر تمثّله المقولة الطموح : **كم ترك الأولُ للآخر** ، أى أن السابق قد ترك للاحق الكثير مما يمكن عمله ، أو اكتشافه .

كلّ من الشعارين يحمل دلالة مركّبة ، فالقول بأنّ الأول لم يترك للآخر شيئا ينطوى على تعظيم الأول - وربما الثورة عليه - وعلى استهانة غير مقصودة بالآخر ، والقول بأن الأول (السابق) قد ترك للمتأخر (اللاحق) الكثير ينطوى

على احترام للطرفين ، مع إقرار بحق الأجيال المتعاقبة فى أن يترك كلّ جيل بصمته على صفحة الزمن ، وأن يسجّل صوته فى ذاكرة التاريخ ، دون أن يكون فى ذلك الصنيع غضّ من غيره .

يبدو أن ابن المقفع المتوفى سنة ١٤٠هـ كان من أنصار الموقف الأول ، فقال: « إنّا وجدنا الناس قبلنا كانوا أعظم أجساما وأوفر مع أجسامهم أحلاما ، وأشدّ قوة ، وأحسن بقوتهم للأمور إتقانا ... فمنتهى علم عالمنا فى هذا الزمان أن يأخذ من علمهم ، وغاية إحسان محسننا أن يقتدى بسيرتهم ، وأحسن ما يُصيبُ من الحديث محدِّثنا أن ينظر فى كتبهم ... ولم نجدهم غادروا شيئا يجد واصفٌ بليغ فى صفة له غايةً لم يسبقوه إليها » [الأدب الكبير ١ - ٣] .

وعلى الرغم من أن ابن المقفّع قد ألبس حديثه ثوبَ التواضع من جهة ، وحاول النفاذ من جهة أخرى إلى القول بأنه بقيت للمتأخرين - وهو منهم - «أشياء من لطائف الأمور فيها مواضع لغوامض الفطن مشتقّة من جسام حكم الأوّلين وقولهم » [ص٣] - على الرغم من ذلك يبدو أن كلامه فى هذا السياق قد ارتبط بتأييد المقولة الأولى (**ما ترك الأول للآخر شيئا**)، كما يبدو أن تلك المقولة قد نُصبت غرضًا لأصحاب المقولة الأخرى (**كم ترك الأول للآخر**) وقد مرّ بنا بيتُ أبى تمام ت٢٣١هـ فى التباهى بقصيدة له :

يقول مَنْ تقرع أسماعَـه كــم تـرك الأولُ للآخــر

وأُثر عن الجاحظ ت٢٥٥هـ قوله « إذا سمعت الرجل يقول : ما ترك الأول للآخر شيئا ، فاعلم أنه لا يريد أن يفلح ». كما جادل ابن فارس ت٣٩٥هـ واحدًا من معاصريه أنكر على معاصر له آخر تأليفَ كتاب فى الحماسة مجاراة لأبى تمام فى حماسته . يقول ابن فارس : « فماذا الإنكار ؟ ولِمَهْ هذا الاعتراض ؟ ومَنْ ذا حظر على المتأخّر مضادّة المتقدّم ؟ ولِمَهْ تأخذ بقول مَنْ قال : **ما ترك الأول للآخر شيئًا** ، وتدع قول الآخَر : **كم ترك الأول**

للآخر؟... ومَنْ قصر الآدابَ على زمان معلوم ووقفها على وقت محدود ؟ ولِمَهْ لا ينظر الآخر مثل ما نظر الأول ؟... ولو اقتصر الناسُ على كتب القدماء لضاع علم كثير ولَذهب أدب غزير » [يتيمة الدهر للثعالبى ٣/٣٩٧، ٣٩٨].

الإحساس بخصوصيّة الزمن هو المسيطر فى بيت أبى تمام وفى كلمة الجاحظ وفى كلام ابن فارس ، فمحصول كلامهم يقتصر على أن المتأخّر ليس أدنى من المتقدّم ، وأن بوسع هذا المتأخر أن يجىء بإنتاج مساوٍ لإنتاج ذلك المتقدّم . وهذا هو المبدأ الذى طالب به ابنُ فارس : الاعتقاد بالتساوى بين المحدثين والقدماء فى إمكان التأليف والقدرة على التصنيف ، هذا ما يحمله تساؤله : « ولِمَهْ جاز أن يقال بعد أبى تمام مثلُ شعره ولم يجز أن يُؤلَّف مثل تأليفه ؟ ... ولواقتصر الناسُ على كتب القدماء لضاع علم كثير ولذهب أدب غزير » . [الموضع السابق] معْ ملاحظة أن أبا تمام قد صار ـ فى كلام ابن فارس ـ من القدماء بعد أن كان ـ عند نفسه وعند معاصريه ـ من المحدثين ، وهو قانون أكّده ابن قتيبة فى مقدمته لـ (الشعراء والشعراء) ـ حين قرّر أن كلّ قديم كان محدثا فى زمانه ، وكلّ محدث سيصير بمرور الوقت قديما .

على أن خصوصيّة الزمان ما لبثت أن تلبّست بخصوصيّة المكان ، حدث ذلك فى المشرق ، كما حدث فى الأندلس ، فبعدَ ما أرهص به ابنُ سلاّم فى طبقاته من حديث عن شعراء القرى العربيّة : مكة والمدينة والطائف والبحرين واليمامة من تنبيهٍ إلى أثر المكان وجدنا فى المشرق :

يتيمة الدهر للثعالبى ت ٤٢٩هـ .

دمية القصر للباخرزى ٤٦٧هـ .

خريدة القصر للعماد الأصفهانى ت٥٩٧هـ .

ووجدنا فى الأندلس :

كتاب (الحدائق) لابن فرج الجيّانى (فى محاسن أهل زمانه) ت٣٦٥هـ.

وجذوة المقتبس فى ذكر ولاة الأندلس للحميدى ت٤٨٨هـ .

ومطمح الأنفس ومسرح التأنس فى ملح أهل الأندلس للفتح بن خاقان ت٥٢٨هـ .

والذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة لابن بسام الشنتريني ت٥٤٢هـ.

وما أعنيه هنا بـ (**خصوصية المكان**) هو قيام هذه الكتب على تصنيف الشعراء وفقا لأماكنهم التى انتسبوا إليها ونشأوا فيها ، استشعاراً من مؤلفى هذه الكتب لأثر المكان فى شاعريّة أصحابه وفى نتاجهم من الشعر . على أنّ الحديث عن هذا الأثر ـ أثر المكان ـ كثيرا ما تلبّس بالحديث عن تفوّق شعراء هذا المكان أو ذاك من المحدثين على سابقيهم من القدماء أو معاصريهم فى مكان آخر .

وبوسعنا أن نقف عند كتابين متميّزين ، أحدهما من المشرق والآخر من الأندلس بالمغرب .

الكتاب الأول هو (**يتيمة الدهر فى محاسن أهل العصر**) لأبى منصور الثعالبى ت٤٢٩هـ، والكتاب الآخر هو (**الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة**) لابن بسّام الشنتريني ت٥٤٢هـ. الناظر فى عنوانى الكتابين يلمح علاقة متعددة الأبعاد، من بينها : **صفة صوتية** هى السّجع فى العنوان ، **صفة تركيبيّة** هى التماثل التركيبى بين الجزئين الواقعين بعد اسم كلٍّ من الكتابين (يتيمة الدهر) و(الذخيرة) إذ يتماثل الجزءان الباقيان تركيبيّا ، فكلّ منهما يتكون من : حرف جَرّ + مجرور مضاف + مضاف إليه مضاف + مضاف إليه

فى	محاسن	أهل	العصر
فى	محاسن	أهل	الجزيرة

أما **الصفة الثالثة** التى تقوم بها العلاقة بين عنوانى الكتابين **فأساسها التقابل** وليس التماثل ، التقابل بين (العصر) فى عنوان الثعالبى و (الجزيرة) فى عنوان ابن بسّام ، أى التقابل بين الزمان والمكان . أى أن الكتاب الأول يؤرّخ

للمحدثين بالنظر إلى عصرهم فى علاقتهم بالسابقين عليهم ، بينما ينظر إليهم الكتاب الآخر فى إطار مكانهم بالقياس إلى معاصريهم فى البيئة المقابلة ، بيئة المشرق .

وعلى الرغم من أن الكتاب المشرقى قائم فى داخله على تقسيم الشعراء المحدثين بحسب بيئاتهم فإنّ عنوانه لم يتضمن كلمةً تشير إلى المكان ، وكذلك الكتب الأخرى التى حذت حذْو اليتيمة : دمية القصر وعصرة أهل العصر للباخرزى ، وخريدة القصر وجريدة أهل العصر لعماد الدين الأصفهانى ، وغير هذين كتب أخرى تابعت اليتيمةَ ولم تذكر المكان فى عناوينها . وعلى عكس ذلك نجد الكتب الأندلسية الأربعة التى سبق ذكرها ... ثلاثة منها تشير عناوينها إلى المكان ، وإذا كان كتابُ ابن بسّام قد حمل اسم (الجزيرة) فكتاب الحميدى وكتاب الفتح بن خاقان كلاهما يتضمّن ذكر (الأندلس) :

أولهما : فى ذكر ولاة الأندلس

وثانيهما : فى ملح أهل الأندلس

لن نحاول الآن أن نستنتج دلالة حرص الأندلسيّين على ذكر المكان أو دلالة تغاضى المشارقة عن ذكره ، فالأهم أن نعرف أن ثمة هدفًا مشتركًا بين الفريقين هو تأكيد مكانة المحدثين وقيمتهم بالنسبة لمن سبقهم . ليس هذا فحسب وإنما تأكيد تفوّقهم على أولئك السابقين . ذلك ما ينطق به تعليل الثعالبى لتأليف كتابه : فقد « سبق مؤلفو الكتب إلى ترتيب المتقدمين من الشعراء وذكر طبقاتهم ودرجاتهم ... **وبقيت محاسن أهل العصر التى معها رواءُ الحداثة ولذّة الجدّة وحلاوة قُرْب العهد وازدياد الجودة على كثرة النقد ، غير محصورة بكتاب يضم نشرها وينظم شذرها** » [اليتيمة ١/٤].

ليس هذا فحسب ، بل إنّ الثعالبى يفاجئنا فى نصّ سننقله فيما بعد ، **بتصوّر جديد لاتجاه مؤشرّ الجودة فى الشعر بالنظر إلى زمانه** . حسبنا الآن أن نسجّل إعلانه بازدياد جودة شعر المحدثين بمرور الزمن ، وهى ميزة لشعر المحدثين

حُرمتها أشعارُ المتقدمين ، ليصبح تأخرّ الزمن ميزة للمحدثين على القدماء ، بكثرة تعرضها للنقد والتقويم .

وذلك ما ذهب إليه ابن بسّام - مع حرص واضح على الإعلان عن المكان - « فما زال فى أفقنا هذا الأندلسىّ القصىّ إلى وقتنا هذا من فرسان الفنّين وأئمّة النوعين ، قوم هم ما هم طيب مكاسر وصفاء جواهر ... فصبّوا على قوالب النجوم غرائب المنثور والمنظوم ، وباهوا غُرَر الضّحى والأصائل ، بعجائب الأشعار والرسائل : نثر لو رآه البديع لنسى اسمه ، أو اجتلاه ابن هلال لولاه حكمه ، ونظم لو سمعه كُثيّر ما نسب ولا مدح ، أو تتبّعه جرول ما عوى ولا نبح ... فأخذت نفسى **بجمع ما وجدت من حسنات دهرى ، وتتبّع محاسن أهل بلدى وعصرى غيرة لهذا الأفق الغريب** أن تعود بدوره أهلّة وتصبح بحاره ثمادًا مضمحلّة » وهذا إيمان منه بأن باب الإبداع لا يزال مفتوحًا ، وأنه « كم من نكتة أغفلتها الخطباء ، وربّ متردّم غادرته الشعراء ، والإحسان غير محصور، وليس الفضل على زمن بمقصور ... ولحى الله قولهم : الفضل للمتقدم ، فكم دفن من إحسان ، وأخمل من فلان . ولو اقتصر المتأخرون على كتب المتقدمين لضاع علم كثير وذهب أدب غزيز » [الذخيرة ١/١١ - ١٤].

هى الحماسة - إذًا - للمحدثين ، إلى حدّ تفضيلهم على القدماء ، لكن فى إقليم محدّد ، وبقعة أو بقاع بعينها ، فعل ذلك الثعالبى فى هدوء ، وبروح من الموضوعية ، سواء وهو يتحدّث من منظور رأسى ، أى حين ينظر إلى العصور فى تتابعها ، أو وهو يتحدّث من منظور أفقى ، أى حين يوازن بين شعراء مكان وشعراء مكان آخر فى إطار عصر واحد . بينما فعله ابن بسّام بروح أقرب إلى العصبيّة المكانيّة أوّلا ، ثم تجىء الحماسة للعصر بعد ذلك . هذه العصبيّة التى تبدو جليّة فى تردد ضمير المتكلم مضافًا إليه كلمة العصر والدهر والبلد والأفق (دهرى ، بلدى ، عصرى) ، كما تتجلّى فى عنوان الكتاب كما ذكره المؤلف فى متن حديثه ، إذ يقول : « سميته (الذخيرة فى محاسن أهل هذه الجزيرة)

ولا شك أن لاسم الإشارة دلالته فى الإحساس بالتلاحم بينه وبين المكان .
كذلك تتجلى عصبيته فى انتقاده مواطنيه فى متابعتهم لأهل المشرق ، وقوله : فغاظنى منهم ذلك ، وأنفتُ مما هنالك ، وأخذتُ نفسى بجمع ما وجدتُ من حسنات دهرى، وتتبّع محاسن أهل بلدى وعصرى » [١٢/١].

ـ ٣ ـ

السؤال المتوقّع الورود عند هذه النقطة هو : فيم الحديثُ عن ابن بسّام وكتب الأندلسيّين غيره ، وكذلك عن كتب المشارقة الذين أظهروا الحماس للمحدثين إلى حدّ تفضيلهم على القدماء ، مع تحيّز المشارقة لأدباء المشرق والمغاربة لأدباء المغرب ؟ وما علاقة كلّ ذلك الحديث المديد بابن عبدربّه وكتابه (العقد الفريد) ؟ والجواب : إنه من أجل هذا الكتاب وصاحبه كان ما مضى من حديث ..

كتاب ابن عبد ربّه يثير التأمّل الطويل لأسباب عديدة منها : البيان الذى صرّح به فى مقدمته وموقفه من المحدثين . دلالته على عصر المؤلّف وبيئته . اختفاء التعصب . مسلكه فى تأليفه والروح التى صدر عنها .

يبدأ ابنُ عبد ربّه كتابه ببيان نظرى مثير حول مكانة المحدثين وموهبتهم :

«رأيتُ آخر كلّ طبقة وواضعى كلّ حكمة ومؤلفى كلّ أدب، أعذب ألفاظا ، وأسهل بنيةً ، وأحكمَ مذهبًا وأوضح طريقةً من الأول . لأنه ناكصٌ مُتعقّب ، والأوّل بادئ متقدّم»

[العقد : مقدمة المؤلف] .

يلفتنا فى هذا التصريح أمور منها :

١ ـ تفضيل اللاحق على السابق.

٢ ـ تعليل هذه الأفضليّة بتأخّر اللاحق من جهة ، وتعقّب المتقدّم وانتقاده وتبيّن أسباب القوة والضعف لديه من جهة أخرى .

٣ ـ الصياغة القاطعة فيما يشبه القانون الكلّى (آخر كلّ طبقة ... أعذب ... وأسهل ... وأحكم ...

هذا التصريحُ ترك أثرًا واسعا وعميقا فى تاريخ النظريّة الأدبيّة عند العرب ، سنعود إليه فيما بعد . لننصرفَ الآن إلى كلام له آخرَ يتعلّق بالسنّة الفاشية فى الاختيار من كلام المتقدّمين ، فأهل كلّ طبقة وجهابذة كلّ أمّة «قد تكلموا فى الأدب ... وكل متكلّم منهم قد استفرغ غايته وبذل مجهوده فى اختصار بديع معانى المتقدّمين ، واختيار جواهر ألفاظ السالفين » [العقد : مقدمة المؤلف] ثم يعظم من شأن عملية الاختيار والجدّية فيها ، فـ «اختيار الكلام أصعب من تأليفه ، وقد قالوا: اختيار الرجل وافد عقله ... وقال أفلاطون : عقول الناس مدوّنة فى أطراف أقلامهم ، وظاهرة فى حسن اختيارهم » [العقد : مقدمة المؤلف].

ويقرّر الرجل فى تواضع غير متكلّف أن دوره فى الكتاب هو فقط « تأليف الأخبار وفضل الاختيار وحسن الاختصار ، وفَرْش [أى تمهيد] فى صدر كل كتاب ، وما سواه فمأخوذ من أفواه العلماء ، ومأثور عن الحكماء والأدباء » ، ويضيف : إننى « تطلبت نظائر الكلام وأشكال المعانى وجواهر الحكم وضروب الأدب ونوادرَ الأمثالِ ، ثم قرنت كلّ جنس منها إلى جنسه فجعلته بابا على حدته ليستدلّ الطالب على موضعه من الكتاب ونظيره فى كلّ باب » .

ثم يذكر أنه « حذف الأسانيد من أكثر الأخبار طلبا للاستخفاف والإيجاز ، وهربًا من التثقيل والتطويل ، لأنها أخبار ممتعة وحكم ونوادرُ ، لا ينفعها الإسناد باتّصاله ، ولا يضرّها ما حذف منها » [العقد : مقدمة المؤلف].

ولو جاز السؤال عن دور الاختيار وأهميته وكثرة الكتب المشتملة على الاختيارات ، لأمكن القول إنْ **الإيمان بأفضليّة المتأخّر على المتقدّم ، مع تعليل هٰذه الأفضليّة بتتبُّعه للمتقدّم وتعقّبه له ... يفضى إلى القول بأن وسيلة اللاحق إلى التفوّق على السابق هى معرفة هذا السابق وقراءة أحسن ما خلف** ، وهو الاستنتاج الذى يقود إلى أهميّة عملية الاختيار والإمعان فى

استجادة المختارات ، وهو الطريق الذى يؤكد المؤلف - ابن عبد ربه - مُضِيّه فيه : يقول :

« وقد ألفتُ هذا الكتاب وتخيّرتُ جواهره من متخيّر جواهرِ الآداب ومحصول جوامع البيان ، فكان جوهر الجوهر ولباب اللباب » .

يقول مرةً أخرى :

« وقصدتُ من جملة الأخبار وفنون الآثار أشرفها جوهراً ، وأظهرها رونقا وألطفها معنى وأجزلها لفظا وأحسنها ديباجةً وأكثرها طلاوةً وحلاوة » .

فإذا جئنا إلى مصدر المادة التى حشا بها كتابه - أو مصادرها - كانت المفاجأة ... **إذ المادة فى جوهرها وطريقة تصنيفها مشرقيّة تماما باستثناء بعض من أشعاره عارض بها بعض شعراء المشارقة ، ومن بين أشعاره التى أودعها كتابه أرجوزة فى مغازى عبد الرحمن الناصر أول خلفاء الأندلس** . باستثناء ذلك نجد نظام الكتاب مشرقيا مستمداً فى صميمه من (عيون الأخبار) لابن قتيبة ، سواء فى تقسيم كتابه إلى (كتب) ، أو فى موضوعات هذه الكتب ، أو غالبية هذه الموضوعات، يكفى أن كلاً من الكتابين يبدأ بكتاب السلطان ثم كتاب الحرب، وأنهما يشتركان فى كتب الزهد ، والطبائع والطعام، والعلم ، والنساء ، كما أن كتاب السؤدد عند ابن قتيبة يقابله - على التقريب - كتاب الزبرجدة فى الأجواد والأصفاد عند ابن عبد ربّه ، كما يحمل كتاب (العقد) أيضاً أثراً من كتاب (المعارف) لابن قتيبة ، ويبدو أنه متأثر به فى كتب أخرى كالشعر والشعراء ، و (فضل العرب والتنبيه على علومها) . وللجاحظ أثر غير خفىّ فى الكتاب ، خاصة كتابه البيان والتبيين ، كما أن لغير ابن قتيبة والجاحظ من علماء المشرق بصمات لا تخفى على كتاب (العقد) الذى جاءت مادته - كما سبق القول - مشرقية تماما ، إلا فى النادر .

هى - إذاً - أمور تثير الانتباه ، وتلفت النظر فى كتاب (العقد)، ولأنها

كذلك فقد وجدت طريقها إلى اللاحقين ، هذه الأمور هى :

ـ التبشير بتفوّق المحدثين ومضىّ خطّ التطورّ فى الصعود .
ـ التعليل المزدوج الذى ساقه لهذا التفوّق .
ـ المادة المشرقية التى تقوم بها بنية الكتاب .

التبشير بتفوّق المحدثين على القدماء موقف لافت ، لسبب واضح ، هو مفارقة هذا الموقف من جانب ابن عبد ربّه لمواقف النقاد قبله ممن حاولوا إنصاف المحدثين ، **فقد وقف أولئك النقاد ـ عادة ـ عند حدّ التسوية بين المحدثين والقدماء** ، فإذا تجاوزوا حدّ التسوية إلى التفوق .. تفوّق المحدثين ، فإنما كان ذلك فى النادر ، ومرتبطا بالحديث عن هذا الشاعر أو ذاك . أما الحكم الذى يتخذ طابع القانون الكلّى الشامل : **« آخرُ كلّ طبقة أعذب ألفاظا وأسهل بنية وأحكم مذهبا ، وأوضح طريقة من الأوّل »** فهو حكم خاصّ بابن عبد ربّه ، صدر فيه عن خبرته بعصور التراث الأدبى قبله وما لاحظه من تفوّق يحققه اللاحق بالنسبة للمتقدّم عليه فى الزمن .

هذا الحكم يصادفنا بشىء من الوضوح والتفصيل عند مؤلف مشرقى متأخر قرنا من الزمان عن ابن عبد ربّه ، أعنى الثعالبى ت٤٢٩هـ ، الذى قررّ فى مقدمته لليتيمة ـ وهذه هى مفاجأته التى وعدّنا بها ـ أن « أشعار **الإسلاميّين** أرقّ من أشعار **الجاهليين** ، وأشعار **المحدثين** ألطف من أشعار **المتقدمين** وأشعار **المولدين** أبدع من أشعار **المحدثين** ... وأشعار **العصريّين** أجمع لنوادر المحاسن ، وأنظم للطائف البدائع من أشعار سائر المذكورين » [اليتيمة ١/٣ ، ٤].

هذه هى مفاجأة الثعالبى ، ونسارع إلى القول بأنها مفاجأة (كميّة) لا (كيفيّة) ، بمعنى أن الفكرة فيها ـ تفوّق طبقات اللاحقين على نحو مطّرد ـ هى لابن عبد ربّه ، أما الثعالبى فله فضل التفصيل والإيضاح إلى الحدّ الذى يوهم أنّها راجعة إليه .

هذه النظرة ، أو هذا الحكم ، قد سرَى عبر الزمان ، وبرز فى أحكام النقّاد ،

كلٌّ على معاصريه ، خاصّة فى تلك الكتب التى برز فيها الإحساسُ بخصوصيّة الزمان ، والتى مضت على غرار (اليتيمة) بصفة خاصة _ كالدُّمية والخريدة ، أو تلك التى اتخذت شكل المعارضة والتحدّى _ كالذّخيرة على وجه الخصوص _ ولكن الطريفَ أنها تطالعنا عند مؤلف أندلسىّ آخر جاء بعد ابن عبدربّه بما يقرب من خمسة قرون ، هو عبد الرحمن ابن خلدون ت٨٠٨هـ وذلك فى مقدمته الشهيرة . لقد ذهب هو الآخر _ فى سياقه الخاصّ _ إلى أن كلّ طبقة من طبقات الشعراء تتفوّق على سابقتها وتفضلها [المقدمة] .

هذا وجه من وجوه التأثير الذى تركه ابن عبد ربه فى لاحقيه .

فإذا جئنا إلى التعليل الذى ساقه لتفوّق اللاحقين على السابقين ، أمكننا أن نجد لذلك التعليل شقّين ، يحتويهما قوله إن (الآخر) _ أو اللاحق _ «ناكصٌ متعقّب ، والأول بادئ متقدّم » ، ليبرزَ السؤال : ما الميزة التى تتحقّق للاحق بسبب كونه (ناكصا متعقبا) فيتفوّق بها على الأولَ ، والتى يفقدها الأول _ أى السابق _ بسبب كونه (بادئا متقدّما) فيبقى ثابتًا عند مستواه ؟

الجواب _ دون تمحّل أو إبْعاد فى التفسير _ إنّ اللاحق يتمتّع بأمرين :

أحدهما : معرفته بوجوه النقد التى وُجهت إلى سابقيه ، والعيوب التى أُخذت عليهم فيتجنّبها ، وربما تعرّضه هو نفسه للنقد فى بعض نتاجه فيتجنبه فى بعضه الآخر .

الأمر الآخر : اطّلاعه على التراث السابق عليه _ رواية ، أو راوية وحفظا _ وهو ما ينتج عنه تهذيب طبعه وصقل موهبته ورقىّ ملكته .

الشق الأول _ وهو أثر النقد فى رقىّ الأدب _ نصّ عليه الثعالبى صراحة وهو يصف نتاج أهل عصره بـ « **ازدياد الجودة على كثرة النقد** » أى : بسبب كثرة النقد .

أما الشق الآخر _ وهو أثر الاطلاع على آثار السابقين فى ارتقاء ملكة اللاحقين _ فيكاد يكون معروفا لدى القدماء **على نحو غير مباشر** عندما نوّهوا بالشاعر الراوية وفضلوه على من لا رواية له ، **أو على نحو صريح** حين جمعوا المختارات خصيصا من أجل (**تهذيب الطبع**) **وهذا عنوان كتاب مفقود يحوى**

مختارات شعرية جمعها ابن طباطبا العلوى ت٣٢٢هـ ، وواضح أن العنوان يحمل هدف الكتاب .

ولكن اللافت عند ابن عبد ربه هو جعْلُه الاطّلاع على آثار السابقين سببا للتفوّق ـ تفوّق اللاحق على السابق ، وليس مجرّد مساواته ـ فإذا فقد الأوّلُ المتقدّم هاتين الميزتين ، وتمتـع بهما اللاحق كان طبيعياً أن يتفوّق هذا الأخير ـ اللاحق ـ على سابقه المتقدّم .

قلت إن قيام كتاب ابن عبد ربّه فى معظمه على مادّة مشرقية ، وهو المؤلف الأندلسى ، أمر لافت للنظر يحتاج هو الآخر إلى تعليل . هذا التعليل قد نجد له مفتاحًا ـ ولو على نحو مبدئى ـ فى عنوان الكتاب ، سواء فى المعنى الذى يحمله هذا المركّب الوصفى (العقْد الفريد) ـ أو فى البنية التركيبيّة الكاملة التى يُتصوّر سلْكُه فيها ـ بوسعَنا أن نعرب هذا المركّب الوصفى مبتدأ فى جملة تقول : (العقد الفريد هنا) أو (هنا العقد الفريد) ، وبوسعنا أن نُعربه خبراً فى جملة تقول : (هذا هو العقْد الفريد) ، وعلى أىّ الإعرابين لا يخرج العنوان عن وَصْف الكتاب الذى سُجّل العنوان على غلافه ، ثم هو لا يعدو الإشارة إلى تنظيم مادّته بداخله ، دون توّجه إلى زمان أو مكان ، مع مجىء مادته مشرقية فى غالبها ، وصدوره عن الإيمان بتفوق المحدثين على نحو مطّرد وطبيعى دون مضادّة لزمن بعينه أو مكان بعينه ، وهو ما يضاعف من إلحاح السؤال عن السبب فى اختلاف موقف ابن عبد ربّه عن موقف مواطنيه من الأندلسيين بالذات ، على الأقل فيما يتعلق بالعصبية للمكان .

هنا نعود إلى مجموعة المؤلفات التى سبق إيرادُ عناوينها ، لنجد الأمرَ مختلفا ، بعض تلك الكتب يشير ـ صراحة ـ إلى الزمان ، وضمنا وفى داخله إلى المكان ، وبعضها يشير صراحة إلى المكان ، وضمنا وفى داخله إلى الزمان . **مؤلفاتِ المشارقة حرصت على إقرار خصوصيّة الزمن** ، وكان حديثها عن المكان فى إطار القسم المشرقى من العالم الإسلامى ، بغير تشهير أو تعريض أو

إشارة إلى المغرب . **مؤلفات المغاربة علاَ فيها الحسّ بالمكان إلى أقصى درجة**، و وضحت فيها شبه عصبيّة للمكان ومعه أهله ، واتخذت هذه العصبيّة أسلوب المقارنة بين مغرب ومشرق ، أو مغاربة ومشارقة ، مع تفضيل الوطن ــ المغرب ــ وأبنائه ــ المغاربة ــ على من سواهم . و(**مَن سواهم) هؤلاء فريقان كلاهما مشرقى** ، أحدهما : المعاصرون لهم ، والآخر : السابقون من القدماء . هؤلاء القدماء هم أيضاً مشارقة ، إذ هم السابقون على دخول المسلمين إلى الأندلس ، ورجوعاً إلى العصر الجاهلى .

المثل الذى اخترناه لإيضاح هذه الصورة هو ابن بسّام فى (الذخيرة) الذى مزج عصبيته لوطنه ومواطنيه وتفضيله لهم بالثورة عليهم ، أو على الأقل لومهم على إعجابهم بالمشارقة وأخذهم عنهم .

فـ « أهل هذا الأفق ، أبوا إلاّ متابعةَ أهل المشرق ... حتى لو نعق بتلك الآفاق غراب ، أو طنّ بأقصى الشّام والعراق ذباب ، لجثوا على هذا صنما ، وتلوا ذلك كتابا محكما ... فغاظنى منهم ذلك ، وأنفتُ مما هنالك ، وأخذتُ نفسى بجمع ما وجدتُ من حسنات دهرى ، وتتبّع محاسن أهل بلدى وعصرى ، غيرةً لهذا الأفق الغريب أن تعود بدوره آهلةً وتصبح بحاره ثماداً مضمحلة » [الذخيرة ١٢/١].

الحديث هنا عن سلوك معاصريه فى الانقياد لمعاصريهم من المشارقة ، وها هو ذا ينصف مواطنيه المعاصرين له بجمع محاسنهم وهى « محاسن تبهر الألباب وتسحر الشعراء والكتاب » ثم يقول : إنه لم يتعدّ أهل عصره ، « إذ كلّ مردّد ثقيل وكلّ متكرّر مملول ، وقد مجّت الأسماع (يا دار ميّةَ بالعلياء فالسند) وملّت الطباع (لخولةَ أطلالٌ ببرقة ثهمد) ... فأمّا (أمِنْ أمّ أوفى) فعلى آثار من ذهب العفا . أمَا آن أن يصمّ صداها ويسأمَ مداها ، وكم من نكتة أغفلتها الخطباء ، وربّ متردّم غادرته الشعراء ، والإحسان غير محصور ، وليس الفضل على زمن بمقصور ... ولحى الله قولهم : الفضل للمتقدم ، فكم دفن من إحسان وأخمل من فلان ، ولو اقتصر المتأخرون على كتب المتقدمين لضاع علم كثير ، وذهب أدب غزير » [الذخيرة ١٣/١ ، ١٤].

النص الأول ينتصف فيه ابن بسّام لمعاصريه المغاربة من معاصريهم المشارقة والنصّ الثانى ينتصف فيه لنفسه ولمعاصريه المغاربة من أسلافهم القدماء من المشارقة .

هكذا كان ابن بسّام يضرب فى الاتجاهين : اتجاه المكان واتجاه الزمان ، حاملاً فى داخله وَهَنَ عصر ملوك الطوائف الذى كان آخذاً فى الانتشار .

وكأنما كان يعانى من إحساس بالانفصال عن الوطن الأم ـ المشرق ـ وعن الزمان الأم ـ القديم ـ فراح يهاجم فى الاتجاهين ، ناسيا أنه فى هجومه إنما يستمد من المشارقة ويتكلم بلغتهم حتى وهو يعارضهم ، فإلى جانب شطور الشعر وأجزاء الأبيات التى يستشهد بها ويسوقها فى نسيج كلامه ، هناك التناصّ الواضح مع ابن قتيبة والجاحظ وأبى تمام ، أكثر من هذا هناك النقل الحرفى لبعض عبارات ابن فارس من رسالته الواردة فى (اليتيمة) والتى ينتصر فيها للمحدثين ، ومن أقواله هناك « ولو اقتصر الناس على كتب القدماء لضاع علم كثير ولذهب أدب غزير » [اليتيمة ٢٩٨/٣] وهذه بعينها هى عبارة ابن بسام فى نصّه الأخير .

لقد قلت فى البداية : إن الموقف من القدماء قد انحصر فى مقولتين : إحدهما : ما ترك الأول للآخر شيئا ، والأخرى كم ترك الأول للآخر ، وإن المقولة الأولى تنطوى على تعظيم الأول ـ وربما الثورة عليه ـ وإن المقولة الثانية تنطوى على احترام الطرفين والإقرار بحق الأجيال المتعاقبة فى أن يترك كل جيل بصمته على صفحة الزمان .

ويلوح لنا الآن أن ابن بسّام كان شعاره : الأول فاته الكثير ليستدركه اللاحق ـ بخاصة فى المغرب .

بينما كان الثعالبى مؤمنا بأن الأول قد ترك الكثير للآخِر مشرقيا كان أو مغربيا .

وكان ذلك هو شعار ابن عبد ربّه أيضاً ، دون أن يجعل من واقع التطور الطبيعي مشكلة ، فهو من المؤمنين بأن (الأول) ـ المشرقيّ بحكم التاريخ ـ قد ترك للآخر الكثير ، وهو من أجل ذلك يستحق الاحترام . ولأن عطاء هذا الأول محلّه المشرق ، فلا مانع من استمداده حيث كان .

هكذا مضى ابن عبد ربّه فى كتابه متجرّداً لمحض النظرية الأدبيّة ، أو جانب منها ، محسناً انتقاء اختياراته ، مؤمنا بجلال عمله وأهميته فى استخلاص الجوهر ـ أو جوهر الجوهر ولباب اللباب كما يقول ـ هادفاً إلى تمكين اللاحق من الاطّلاع على أحسن ما خلّفه السابق ، سعيا إلى الارتقاء بموهبة هذا اللاحق الذى بشر ابن عبد ربّه بفرصته فى تجاوز السابق الذى اطلع هذا اللاحق على نتاجه.

ولا يهم أن يكون هذا السابق مشرقيّا ، فالفن لا وطن له ، والجيد منه ينبغى الحفاظ عليه والتشبع به بصرف النظر عن وطنه ..

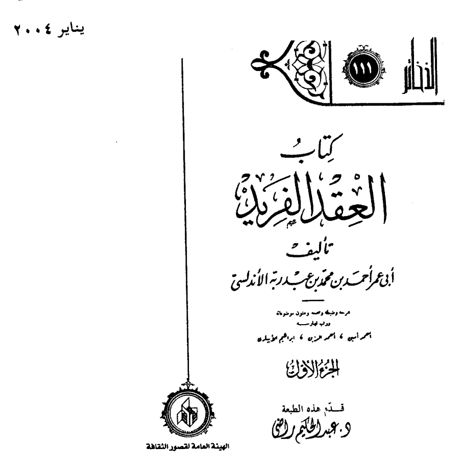
هكذا لم يشغل ابن عبد ربّه نفسه بشيء من حديث العصبية للمكان ، إذ كان بريئا من هذه الحساسية ، فقد عاش فى عاصمة الأندلس الموحّدة وأدرك عصر الخلافة لما يزيد على ربع قرن من الزمان ، فانتفى عنده الإحساس بالضعف إزاء المكان ، ومن ناحية أخرى أدرك أن القدماء من مبدعى التراث القديم هم الأسلاف الذين يجب الاستضاءة بنورهم وإن جاز تجاوزهم ، لأن التطوّر فى الأدب لا يعنى الانقطاع ، ولأنّ الثمرة لا بد لها من شجرة ، والشجرة لا بد لها من ساق وجذور ، وهذه لا بدّ لها من تربة . هذه خلاصة الصورة التشبيهيّة التى قدمها ابن عبد ربّه عقب تصريحه بتفوّق المتأخرين :

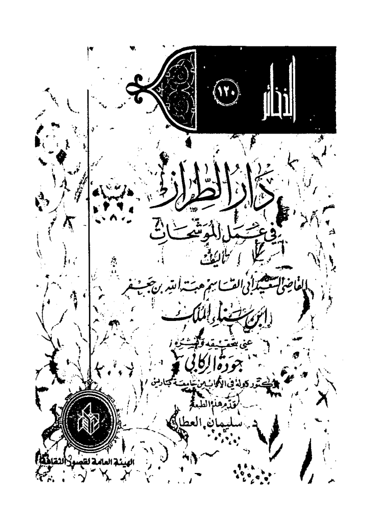
« فلينظر الناظر إلى الأوضاع المحكمة ، والكتب المترجمة ، بعين إنصاف ، ثم يجعل عقله حكما عادلاً وفيصلا قاطعا ، فعند ذلك يعلم أنها شجرة باسقة الفرع طيّبة المنْبت ، زكيّة التربة ، يانعة الثمرة ». [مقدمة المؤلف].

هذه هى شجرة الأدب (لا شرقية ولا غربيّة) تضرب بجذورها فى عمق إنسانيّة الإنسان ، لا تعرف حدود الزمان ولا المكان ، تخرج ثمراً من كلّ الألوان، مبذولا لجميع الأيدى ، يتناوله من شاء متى شاء . وذلك ما فعله ابن عبد ربه ، الذى جمع فى كتابه ما طالته يده من ثمار شجرة الأدب دون حساسية لطعمها أو اعتراض على مصدرها ، محتسبًا جهده فى جمعها من سابقيه ، وإهدائها إلى لاحقيه .

وبعد .. هذه ـ عزيزى القارئ ـ مجرد قراءة ، وليست عرضا مفصّلا للكتاب الذى يصدق عليه ـ هو أيضاً ـ أنه الكتاب الشرقى للمؤلف الغربى .

يناير ٢٠٠٤




الذخائر
١٢٠
دار الطراز
في عمل الموشحات
تأليف
القاضي السعيد أبي القاسم هبة الله بن جعفر
ابن سناء الملك
عني بتحقيقه ونشره
جودة الركابي
قدم هذه الطبعة
الهيئة العامة لقصور الثقافة

عزيزى القارئ . . هذا كتاب يعُدُّه المختصّون فريدًا فى بابه حتى الآن ، على الأقل بالنسبة لتراثنا القديم ، وهو كتاب **(دار الطّراز فى عمل الموشّحات)** للقاضى السعيد أبى القاسم هبة الله بن جعفر بن سناء الملك (٥٥٠ هـ - ٦٠٨ هـ) الشاعر المثقّف المحيط بمعارف عصره ، من معرفة القراءات والحديث والفقه واللغة والنحو وغيرها . وقد هام عشقا - كما يقول - بفن الموشّحات ، هام به روايةً ودرايةً - كما يقول علماء الحديث - أى حفظًا لنصوصه ومعرفةً بأصوله ، وزاد إلى ذلك البراعةَ فى نظمه ، حتى عُدّ أوّلَ مَنْ أدخل فنّ الموشّحات إلى الشرق .

وقد تُرجم هذا العشقُ للموشّحات فى خطوة عمليّة هى تأليفه كتاب **(دار الطّراز)** الذى يحوى شطرًا كبيرا من الموشّحات المغربيّة (الأندلسيّة) على ترتيب أمثلتها ، إلى جانب موشحات المؤلّف نفسه **(ابن سناء الملك)** التى يعارض بها موشّحات القسم الأول . .

الموشّح - أو الموشّحة : ضرب من النظم على طريقة مخصوصة ليس هنا مكان تفصيل الحديث عنها ، أُعجِب أستاذنا شوقى ضيف بهذه التسمية ، ورأى أنها موفقة غاية التوفيق ، يَعنى انطباقَ المعنى اللغوى لـ(الوشاح) على المدلول الاصطلاحى لـ (الموشّح) ، ففى الوشاح - وهو شريط عريض يرصّع باللآلئ والجواهر - خيطان منظومان من

لؤلؤ وجوهر يعطف أحدهما على الآخر ويخالف بينهما وفى الموشح الشعرى مجموعتان من (الأقفال) و (الأغصان) تتكوّن كلتاهما من أجزاء وشطور على نسق معيّن ، وهما متعاقبتان - أى تعقب إحداهما الأخرى .

وأتصور أن الاسم يشير إلى أبعاد أكثر مما ذكر أستاذنا ، وأن التداخل الذى يشير إليه مدلولُ الاسم أعقد من مجرّد الجمع بين الأقفال والأغصان فى الموشح الواحد ، هذا ما يؤيّده كلام ابن سناء الملك نفسُه ، الذى علل اختياره **(دار الطّراز)** اسما لكتابه ، بأنّ هذا الاسم - من بين عدة أسماء كانت فى ذهنه - هو الأكثر انطباقا على مراده من محتوى كتابه ؛ لأنه **(الأشمل والأكمل والأجمل)** فدارُ الطّراز يُعمل فيها « **حريرىُ الموشّحات ومذهبها ومعتقها ومطرفها وتحفها وطُرفُها**» هذا فضلا على أن «**الموشّحات يُعمل فيها مايُعمل فى أنواع الشّعر من الغزل والمدح والرّثاء والهَجْو والمجون والزهد**» .

التعدّد والتنويع المضمّن فى مفهوم النوع الأدبىّ الواحد - كما نرى - هو الذى لفت ابن سناء الملك . وأتصوّر أن هذا التنويع ليس آنيًا (سينكرونى) فحسب ، بل إنّ له امتداده الزمنى (الديكرونى) أيضا .. وإن لم يلتفت إليه ابن سناء الملك الذى يبدو أنه قصر نظره فى نشأة الموشّح على الأندلس ، ذاهبا إلى أن الموشّحات هى ممّا (أَجْلَبَ) به أهلُ المغرب على أهل المشرق (أى ممّا برعوا فيه وتباهوا به وتحدّوا إليه) . لكن النظرةَ التى ترفض (واحدّية السّبب) ترى أنّ ثمةَ جذورًا وممهّدات مشرقيّة لهذا الفنّ ، تمثلت فى كل صور التنويع - فى القافية والوزن - فيما عُرف بالمسمّط ، وكذلك فى محاولات الإنشاء فى الأعاريض المهملة عند

الخليل [1] إلى صور من التقطيع الداخلى للبحور واشتمال القصيدة على أكثر من وزن وأكثر من قافية ، إلى حالات من تضمين الشعر أبياتا هى بمثابة العناوين لأصوات غنائية سابقة معروفة ، مما شُهِرَ به شعراءُ مثل بشّار وأبى نواس .

هكذا يثير الموشّح فى ذاته كفنّ - أو كنوع أدبى - تداعياتٍ كثيرةً أتصوّر أنها يجب أن تكون موضع اعتزازنا الآن لما تمثّله من متانة الصّلة وقتها بين شرق العالم العربى وغربه .

فى هذا السياق يلفتنى بقوة حديثُ ابن سناء الملك ، أو لنقُلْ تباهيه الذى ينطق به صنيعه فى تأليف الكتاب ، يقول : « **وقد آن أنْ أذكر وأسرد الموشّحات التى ذكرتُ الأمثلة منها ، فهذا موضع ذكرها ، وأذيّلها بموشّحاتٍ لى ، على كلّ موشّح منها موشّح مضروب على مثاله ، منسوج فى عدد الأقفال والأبيات على منواله** » .

لنقف من هذا الكلام على أمرين :

أحدهما : إيراده للموشحات المغربيّة على ترتيب أمثلتها ، وهذا هو العمل الذى يُتصوّر أنه هدف الكتاب الأول .

الآخر : قيامه بإنشاء موشحات على غرار موشحات الأندلس ، إذ يوجد « **على كلّ موشح منها موشح مضروب على مثاله** » .

ما الذى يعينه هذا المسلك ؟ إجابة السؤال تعود بنا إلى مايمكن تسميته بـ (المحاولات المقابلة) وأبرز تلك المحاولات فى رأيى هى محاولة ابن

---

(1) من أشهر المتحمسين لهذه الرؤية أستاذنا الدكتور شوقى ضيف - ينظر كتابه عن الأندلس فى سلسلة تاريخ الأدب العربى - وزميلنا د. إبراهيم الدسوقى جاد الرب فى كتابه (نشوء الموشحات ، رؤية جديدة) ، وزميلنا الشاب د. عوض الغبارى فى كتابه (نقد الشعر فى مصر الإسلامية) .

شهيد ت ٤٢٦ هـ فى رسالته التى أطلق عليها اسم **(التوابع والزوابع)**

ابن شهيد الأندلسى اصطنع حيلته الخيالية لبعث شياطين كبار الشعراء ، وغالبيتهم من المشرق - ليجعل من أشهر قصائدهم هدفًا لمعارضته بإنشاء قصائد لها نفس الوزن والقافية ، ودائما ماكان يذكر أن هدفه التغلب على هؤلاء (المنافسين) من المشارقة . كما كان يحرص على الظفر بإجازتهم له وثنائهم عليه .

- ابن سناء الملك بدأ بإيراد موشحات المغاربة على ترتيب أمثلتها ، ثم راح يعارض كل موشح بموشح على مثاله ، ليس هذا فحسب بل راح يسعى إلى التفوّق فى المعارضة ، فقد ذيّل « كل موشّح منها بموشّح له مضروب على مثاله ، منسوج فى عدد الأقفال والأبيات على منواله » ثم يقول : **« ما شذّ عنّى إلاّ موشح أو موشّحان ، وقد أبدلتهما بما هو خير منهما من موشحات اخترعت أوزانها . . وموشحات أوصلت أقفالها إلى أحد عشر قفلا ، وما رأيت أحدًا منهم جمع لهذه العدة شملا »** . .

فلنصرف النظر - إذن - عن نغمة التواضع التى راح ابنُ سناء الملك يردّدها فى أعقاب كلامه السابق - قائلاً : إن موشحاته « تكون لتلك الموشّحات كظلها وخيالها ، وأنها ناقصة عن قدر كمالها » ، وإن كان لا يفوتُنا فى هذه السياق لَمْحُ الشَبَه بين كلماته وكلمات ابن شهيد ، وذلك فى إقرار هذا الأخير بمكانة أساتذته من شعراء المشرق كأبى نواس - الذى أطلق على صاحبه [شيطانه] اسم (أبى الإحسان) - وكالبحترى - الذى أطلق على صاحبه اسم (أبى الطبع) - . هذا بينما نرى ابن سناء الملك يعتذر لأنه لم يولد بالأندلس ولا نشأ بالمغرب ، ولا لقى شيوخ الوشاحين كالأعمى التّطيلى وابن بقىّ ، أو عبادة والحصرىّ ، وهذا اعتراف ضمنىّ بأستاذيتهم له ، يقابل تصريح ابن

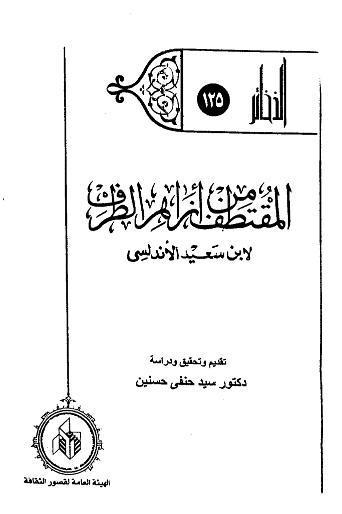
شهيد بتلمذته لأساتذته من المشارقة . [فى كلام ابن شهيد تنظر : الذخيرة ق ١ م ١ ص ٢٥٧ ، ٢٦٠]

كتاب ابن سناء الملك إذن يعيد إلينا نغمة الحوار بين المشرق والمغرب ، وكان من الشائع المألوف أن تجىء أصوات المعارضة والدعوة إلى (المماتنة) من قبل المغاربة (ابن شهيد فى مجال الإبداع ، وابن بسّام فى مجال تاريخ الأدب) حين كان المشرق هو المنبع والمغرب هو المصبّ . فجاءنا الصوت هذه المرة من المشرق ، مكبرًا للعطاء المغربى مقرًا - هذه المرّة - بأنّ المغرب هو المنبع أو المصدر محاولا فى الوقت نفسه أن يتجاوزه ويتفوق عليه . . صنيع مقابل لصنيع ابن شهيد ، دال فى نفس الوقت على حيويّة هذه الأمّة ، ووعيها بتاريخها ، وإيمانها بإمكانات مستقبلها رغم فظاعة ما يُدبَّر لها .

فإلى أولئك الذين يتشككون فى وحدتنا ، ناظرين إلى تفكك حاضرنا :

تاريخنا . . .
ملحمة بَذرِيةٌ عظيمة
أُمّتنا . . .
تتناشها الذئابُ والأحزابُ من قديم
ورغم قسوة النزال فى (أُحُد)
وحَمْزةَ الطَّعِين فى قرارة الكَبِد
تَسْتَنْبِتُ النَّصرَ من الهزيمة
شعوبها . .
قصيدة محكمةٌ قديمة
بيوتها تلوحُ أنها مفكَّكة
فى اللفظِ . . .
لكنْ خلفَ هذا الشكل
تسرى وحدةٌ خالصةٌ صميمة .

مايو ٢٠٠٤


الذخائر
١٢٥
المقتطف من أزاهر الطرف
لابن سعيد الأندلسي
تقديم وتحقيق ودراسة
دكتور سيد حنفي حسنين
الهيئة العامة لقصور الثقافة

عزيزي القارئ .. هـذا كتـاب آخر خطّة قلمُ مؤلّف مغـربي – أندلسي – يُثبت تماسك هذه الأمة وتلاحمهَـا.. إلاّ يكـن في حيّـز المكان.. ففي تحاور الفكر والوجدان، **المؤلّف** سبق لنا الالتقاءُ به، فهـو خاتمة تلك العُصبة المـباركة الـتي أخرجت لنـا كتاب (**المغُـرِب في حُلي المغرب**) الذي قدّمت (الذخائر) أحد أجزائه وهو الخاصّ **بمدينة الفسطاط**.

وأما الكتاب فإنّ عنوانه التصويريّ الشاعريّ (**المقتطَف من أزَاهِرِ الطُّرف**) يوُحي ببعض ما فيه، فهو روضة تزهو فيها خمائلُهـا الاثنتـا عشرة، ولعلهُ قصد أن تكون الخمائلُ بعدد شهـور السّنة، وأن روضـته تظـل طوال الفصول – ورغما عنها – مُورقة نضرة، يجدُ المتأمّلُ فيهـا كلَّ ما يسرُّ ناظره ويُمتع سمعه، ويُنعش روحَه من ثمار هـذه الروضـة وأزهارها.

الثمار والأزهارُ هنا قطوفٌ من المنظوم والمنثـور، مـن فصـيح وملحون، من مختلف الأنواع والمستويات، لمبدعين شتّ من مختلف البلدان والطبقات، أطلق عليها المؤلّفُ عديدًا من الأسماء والصفات.

ذلك بعض ما يوحى به عنوان الكتاب، أما ما لا يوحي به، مما تجده في ثنايا صفحاته وبين سطوره، فهو مواصلةُ ذلك الحوار الطّيب المثمر بين عقول هذه الأمّة في شرقها وغربها، الحوار والجدل – وربّما الخلاف – ولكنه خلاف يقطع بحريّة الفكر واستقلال الرأي، ويؤكد – في الوقت نفسه – روح الحرص على التكامل والوحدة.

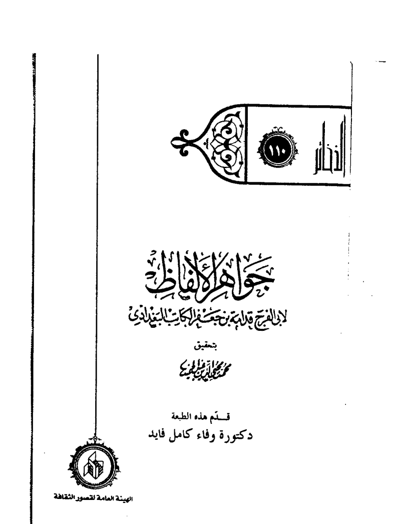
لقد حدثتك – عزيزي القارئ – من قبل عن صنيع ابن شهيد ت٤٢٦هـ في (التوابع والزوابع) وهو يسعى إلى مُساماة كبار شعراء المشارقة، ثم حدثتك عن صنيع ابن سناء الملك ت٦٠٨هـ في (دار الطّراز) وهو يسعى إلى مُساماة كبار شعراء المغرب، في الموشحات خاصّةً، ثم وهو ينظّر لفنّ التوشيح – المغربيّ النشأة على الأرجح – وها أنت ذا تجد في (**المقتطف**) ذلك الحوار بين ابن سعيد مؤلّف الكتاب والملك الناصر يوسف الأيوبي سلطان الشام، وفيه يقرّر الأول أن الموشح والزّجل طرازان ابتدأهما المغاربة – يعني الأندلسيّين – ليقرر الثاني أنّ فنّ الدُّوبيت إنما هو من إحسان المشارقة، ليتّفق الرجلان على أنّ "**المحاسنَ قد قسّمها الله تعالى على البلاد والعباد**".

ألست معي في أننا أرسْينا من قديم أسس الحوار والتفاهم حين كان الآخرون يؤسسون للصّراع والتصادم ؟

سبتمبر ٢٠٠٤

القسم الرابع

في الثقافة اللغويّة والفنية للأديب



الذخائر ١١٠

جواهر الألفاظ

لأبي الفرج قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي

بتحقيق

محمد محيي الدين عبد الحميد

قدم هذه الطبعة

دكتورة وفاء كامل فايد

الهيئة العامة لقصور الثقافة

(جواهر الألفاظ)
والمادة اللغوية الجاهزة

كلما ذُكر اسم قدامة بن جعفر ت ٣٣٧ هـ ذُكرت معه أسماء كتبه المهمّة : نقد الشعر، والخراج وصناعة الكتابة، وجواهر الألفاظ ، كما تُذكر واقعةٌ لها دلالتها بالنسبة لما ينبغى علينا فى التعامل مع كنوز تراثنا القديم ، تلك الواقعة هى نشر كتاب بعنوان (نقد النثر) منسوبا إلى قدامة . ويبدو أن ثمة لبسًا من نوع ما قد أدّى إلى ذلك ، كما أن نوعًا من الانجذاب التلقائى نحو وجود كتاب يحمل عنوانا مقابلا لـ (نقد الشعر) ويتعامل مع النوع الأدبى المقابل - وهو النثر - قد دعّم ذلك اللبس .

لقد نشر الكتاب (نقد النثر) فى الثلاثينيات من القرن الماضى بتحقيق عبد الحميد العبادى وطه حسين . ونُشر معه بحث كتبه طه حسين بالفرنسية وترجمه عبد الحميد العبادى إلى العربية بعنوان (البيان العربى من الجاحظ إلى عبد القاهر) ، وفى هذا البحث - الذى كُتب قبل نشر الكتاب - يؤكّد طه حسين أن الكِتابَ - نقد النثر - لايمكن أن يكون لقدامة ، وأنه «فى الغالب لكاتب شيعىّ ظاهر التشيّع قد صنف كُتبا عدّة فى الفقه وعلوم الدين يشير إليها ويحيل عليها فى شىء من الطمأنينة » [ص ١٩ من البحث المذكور] .

ومضت الأيام ونُشر الكتاب وتوالت طبعاتُه تحت الاسم المشار إليه .. على الرّغم من تنبيه طه حسين ، ولكن صوتا ظهر فى نهاية الأربعينيات [1] يؤيّد مانبّه إليه طه حسين فى الثلاثينيات من أن الكتاب ليس لقدامة وأن اسمه ليس (نقد النثر) ، وأن المنشورَ هو مجرّد جزء من كتاب آخر عنوانه **(البرهان فى وجوه البيان)** وأن مؤلفه هو إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب ، الذى تنطبق عليه الصفات التى حدَس بها طه حسين .

وقد تلقّف المختصّون هذا الاكتشاف وحُقّق كتاب (البرهان) فى أواخر السيتينيات من القرن الماضى مرتين ، إحداهما فى العراق الشقيق قام بها الدكتور أحمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثى ، والأخرى فى مصر قام بها المرحوم الدكتور حِفنى محمد شرف .

وتسألنى - عزيزى القارئ : ما دخل هذه الحكاية فى التعريف بكتاب (جواهر الألفاظ) ؟ **وأقول لك** : إن السببَ الرئيسى هو هذه الغفلة التى تخيّم على جوّنا الثقافى ، خاصّة فى مجال معرفتنا بالتراث .. إذ دأبت بعض دور النّشر فى أماكن مختلفة على إعادة طبْع الكتاب - أو جزءِ الكتاب - بعنوانه القديم الخطأ - نقد النثر - تحت اسم مؤلفه المزعوم - قدامة - كما دأب الباحثون على الرجوع إليه على هذه الصورة مزيّفين - بذلك - التاريخَ والعلم . وقلتِ فى نفسى **لعلّ هذا التذكير أن يصل عبْر صوت (الذخائر) إلى أسماع من يعنيهم الأمر** فيعودوا إلى الكتاب الكامل ، باسمه الصحيح ومؤلّفه الحقيقى ، فيقلّلوا ولو بنسبة ضئيلة من حجم الزيّف الذى يكاد يخنق أنفاسنا فى كثير من المجالات .

---

(١) كان ذلك فى سنة ١٩٤٩ فى بحث نشره على حسن فى مجلة المجمع العلمى العربى .

يبعثُ كتاب (جواهر الألفاظ) لقدامة على التفكير فى عدد من المسائل من بينها :

- المسار الذى مرّت به عمليّة تقديم الثروة اللغويّة إلى المتحدثين بالعربية ، أو راغبى التحدُّث بها والتَّشعّب الذى طرأ على هذا المسار .
- الهدف الخاص الذى جعله قدامةُ نصب عينيه من تأليف كتابه .
- العلاقة بين طبيعة هذا الهدف والنظريّة الأدبيّة التى آمن بها قدامة ، والتى لم تنفصل عن النظريّة الأدبيّة للنقاد العرب بصفة عامة .

السبب فى إثارة الحديث عن المسألة الأولى - جمع الثروة اللغوية وتقديمها - أن الكتاب يندرج - على نحو أو آخر - تحت هذه العملية ، **ويمثل فى الوقت نفسه أحدَ تشعّباتها** . لقد بدأت تلك العملية بما عُرف بـ(الرسائل اللغويّة على الموضوعات) هكذا سمّاها أستاذنا حسين نصار [المعجم العربى ٣٧/١] وعنى بها الكتب التى ألفت فى الغريب - غريب القرآن وغريب الحديث - ولغات القبائل والكتب التى تحمل عناوينها أسماء الحيوان كالخيل والإبل والوحوش ، وأسماء الدواب الصغيرة كاليربوع والضبّ والقنفذ ، وأسماء الحشرات كالنحل والذباب والجراد .

ثم تطوّر الأمر إلى المعاجم العامّة التى سلك أصحابُها سُبلا متباينة فى ترتيبها ، فمنهم من أبقى على نظام الموضوعات كأبى هلال ت ٣٩٥هـ فى (التلخيص فى معرفة أسماء الأشياء) ، والثعالبى ت ٤٢٩ هـ فى كتابه (فقه اللغة) ، ومنهم من عمد إلى الترتيب على أساس حروف

الكلمات الأصول ، **سواء كان بالنظر إلى الأواخر** مثل كتاب (التقفية فى اللغة) لأبى بشر البندنيجى ت ٢٨٤ ، ومثل (العُباب) للصاحب بن عباد ت ٣٨٥ هـ ، ومعجم (الصّحاح) للجوهرى ت ٤٠٠ هـ ، و(لسان العرب) لابن منظور ت ٧١١ هـ ، **أو كان بالنظر إلى الأوائل** مثل (كتاب الجيم) لأبى عمرو الشيبانى ت ٨/ ٢١٣ هـ ، و(أساس البلاغة) للزمخشرى ت ٥٣٨ هـ . **أو على أساس أبنية الكلمات** مثل كتاب (الجمهرة) لابن دريد ت ٣٢١ هـ ، و(ديوان الأدب) لأبى إبراهيم إسحاق بن إبراهيم الفارابى ت ٣٥٠ هـ ، و (المقاييس) و(المجمل) لابن فارس ت ٣٩٥ هـ .

وقد بقيت تلك المؤلفات بمختلف طرقها عند دورها الأساسى وهو جمع الثروة اللغويّة من المفردات غالبا والمركبات السياقية أحيانا فى حدود دلالاتها الحقيقية واستعمالاتها العاديّة ، وذلك باستثناء طريقة التقديم بحسب الموضوعات أو المجالات ، إذ خضعت هذه الطريقة لغير قليل من التطوير الذى تمثّل فى اتجاهات ثلاثة :

أحدها : الاندفاع نحو إيراد المركبّات السياقية والإكثار منها .

وثانيها : اختيار هذه المركبات من النصوص المستعملة على ألسنة الأدباء وكبار الكتّاب .

وثالثها : هو التوّجه بفائدة هذه الأعمال - مفرداتها ومركّباتها - إلى مجال الكتابة الفعليّة ليفيد منها الأدباء والكتّاب فى إنشائهم وترسّلهم .

وكان من أصحاب هذا الاتجاه : عبد الرحمن بن عيسى الهمذانى ت ٣٢٠ هـ صاحب (الألفاظ الكتابية) ، وأبو منصور محمد بن سهل بن المرزبان ت ٣٣٠ هـ فى (كتاب الألفاظ) ، وقدامة بن جعفر فى كتابه (جواهر الألفاظ) .

وبهذا المنحى من التطوّر فى نوع المادة ومصدرها وهدفها تنسلخ هذه الكتب الثلاثة ومايماثلها عن المسار التقليدى لأصحاب معاجم الموضوعات ، وتنضمّ إلى قبيل آخر من المؤلفات المشتغلة بجمع المادة اللغويّة الفنيّة وتقديمها للأديب ، وكأنها - فيما قد يرى البعض - المادة الوسيطة - بمصطلح الصناعة - الأقرب متناولا والأسهل استعمالاً بالنسبة للشاعر أو للأديب بصفة عامّة . وإن كنّا نرى أن الهدف من مثل هذه المؤلفات أبعدُ ، والغاية أسمى من مجرد تسهيل حصول الأديب على مادة أدبية (نصف مصنّعة) . إنها مطلق شحذ موهبة الأديب وتهذيب طبعه ، إلى جانب إثراء مادته وإطّلاعه على الممكنات التى تحققت فى مختلف مناسبات الإبداع ، وهى الغاية التى توخاها أولئك الذين قدموا مختارات الأدب بصفة عامة ، أو جمعوا وقدموا التشبيهات والكنايات والاقتباسات من القرآن ، ومن الألفاظ والتراكيب السياقية كذلك .

لقد صرّح الهمذانى فى مقدمة كتابه بأنه جمع فيه «أجناسًا من ألفاظ كتّاب الرسائل والدواوين البعيدة من الاشتباه والالتباس ، السليمة من التقعير ، المحمولة على الاستعارة والتلويح على مذاهب الكتاب وأهل الخطابة ، دون مذاهب المتشدّقين والمتفاصحين من المتأدبين والمؤدّبين المتكلفين » [من مقدمة الألفاظ الكتابية] «فليست لفظة منها إلاّ وهى تنوب عن أختها فى موضعها من المكاتبة أو تقوم مقامها فى المحاروة ، إمّا بمشاكلة أو بمجانسة أو بمجاورة . فإذا عرفها العارف بها وبأماكنها التى توضع فيها كانت له مادة قوية وعونًا وظهيرًا . فإن كتب عدّة كتب فى معنى تهنئةٍ أو تعزية أو فتح . . . أمكنه تغيير ألفاظها مع اتفاق معانيها ، وأن يجعل مكان (أصلحَ الفاسدَ) : لمّ الشّعَثَ ، ومكان (لمّ الشّعَث) : رتق الفتق ، وشَعَبَ الصّدْع . وهذا قياس فيما سواه من أبواب هذا الكتاب » [السابق] .

ولم يُصدِّر ابنُ المرزُبان كتابه بمقدمة يكشف فيها عن غرضه ومنهجه ، ولكن الأمثلة المفرطة فى الكثرة التى ساقها سواء تحت عنوان (باب) أو (مطلب) ، والمجموعات الفرعية المدرجة ضمن الأبواب والمطالب تكشف عن غايته وهى تقديم المادة اللغوية على هيئة تراكيب متنوعة البِنى ، جاهزة لأن تُلتقط وتُستخدم فى سياق أكبر داخل النصوص الأدبية . والمقصود بالتنوّع المشار إليه هنا هو التنوع القائم بين مجموعات التراكيب الموزعة على الأبواب والمطالب والمجموعات الفرعيّة المندرجة تحتها ، أما على مستوى كلّ مجموعة فتغلب صفة التماثل التركيبى بين النماذج .

فهناك المركبات البادئة بالفعل ، والتى تتكون من :

فعل + مفعول

باب : كشف + الغمرة

فرّج الكربةَ

آمن السِّربَ

رقع الخرقَ

رتق الفتقَ

دمَلَ الجُرحَ [ابن المرزبان ص ١٤٩ ، ١٥٠]

ومن المركّبات الفعلية مايُعقب الفعلُ فيها بحرف جرّ :

فعل + حرف جرّ + اسم مجرور

غضّ + من + بصرى

قصّر من أجلى

هدّ من ركنى

فتّ فى عضدى

أوهى من قوتى

أزرى بـ أملى [ص ١١٣]

ومنها - أى من المركبات الفعلية - ما يتكوّن من :

فعل	+ جار ومجرور	+ الفاعل	+ صفة
اتّصل +	بى	+ النبأُ	+ المؤلم
وردَ	عليّ	الخبرُ	الفادح
تقاذف	إلىّ	النبأ	المكرب
تساقط	إلىّ	الخبرُ	الباهظ

[ص ١١٣]

وهناك المركّباتُ الاسمية ، بعضها يتكوّن من :

	مضاف +	مضاف إليه
باب :	كريمُ +	الأصل
	نجيبُ	العنصر
	خالصُ	السّنخ
	صادقُ	المحتد
	وافرُ	الحسَب
	ثاقبُ	النسب

[ص ١٥١]

وبعضها يتكوّن من :

خبر مقدم +	مبتدأ مضاف +	مضاف إليه +	جار ومجرور
حقيق +	طـــرفـــ +	ى	+ بالسّهد
حرىٌّ	بدَنــــــــ	ى	بالنحول
قمينٌ	جسمــــــ	ى	بالذبول
حظىٌّ	فـــــؤاد	ى	بالذهول

[ص ١٢٢]

وعلى نحو من صنيع الهمذانى **بدأ قدامةُ كتابه بمقدمة تشير إلى مادة الكتاب وصفاتها وإلى هدفه من تقديم هذه المــــــادة** ، وتحمِل المقدّمةُ

- إلى جانب ذلك - دلالات يجب الوقوف عندها ، منها : **اعترافه بما أُلف قبله من كتب فى مجال (الألفاظ)** . ومنها : **انتقاده للمستوى الذى وقفت عنده هذه الكتب** ، إذْ أغفلت - فيما يزعم - صفةَ التوازن - أو استقامة الوزن - بمعنى التماثل فى الصيغة الصرفيّة بين الكلمات فى أواخر الجمل - كما أغفلت تماثل الحرف الأخير فى هذه الكلمات ، وهو مايحرمها من مِيزة السجع .

وفى سطور قليلة يكشف صاحبُ (جواهر الألفاظ) عن مذهبه المفضّل فى خصائص الكتابة النثريّة ، وهو مااختار أمثلته باعتبارها نماذج تدلّ عليه . ومن كلامة تتّضح أهمية العنصر الموسيقى ، فالكتاب «يشتمل على ألفاظ مختلفة ، تدلّ على معان متفقة مؤتلفة ، وأبواب مَوْضُونة ، بحروف مسّجعة مكنونة ، متقاربة الأوزان والمبانى ، متناسبة الوجوه والمعانى» [ص ٢] .

والشئ (الموضون) هو الذى ثُنِىَ بعضُه على بعض ، وهو المضاعَف ، ووَضَنَ الحجرَ والآجُرَّ : جعلَ بعضه على بعض . والدرعُ الموضونة هى المنسوجة حلقتين حلقتين . [القاموس والوسيط]
وتفسير هذه الصفة بالنسبة للكلام هو أن تتتابع الجملُ ، أو أشباه الجمل ، متماثلة التركيب ، متماثلة الأواخر صوتًا ، مكوّنَةً من كلمات متوازنة البنى صرفًا .

وإذا كانت هذه هى الصفات المثالية للكتابة النثرية عند قدامة ، فإن عدمها ، أو عدم بعضها يجىء كمحور للخلاف بينه وبين من سبقوه إلى التأليف فى الألفاظ ، ويكشف حواره مع سابقيه عن اطّلاعه ، ونقله بطريقة أو أخرى ، لأمثلة اثنين من أولئك المؤلفين هما الهمذانى وابن

المرزبان . فـ «قد أُلِّف للألفاظ غيرُ كتاب ، فقيل :

أصلح الفاسد
و : ضمّ النّشر
و : سَدّ الثّلْم
و : أسا الكَلْم

فوزن (أصلح الفاسد) مخالف لوزن (ضمّ النّشر) وكذلك (سَدَّ) و (أسَا) .

ولو قيل :

أصلح الفاسدَ
وألّفَ الشاردَ
وسدّدَ العاند

[أو قيل] :

أصلح ما فسد
وقوّم الأوَد

[أو قيل] :

صلَح فاسدُه
ورجع شاردُه

لكان فى استقامة الوزن ، واتّساق السجع ، عوضٌ من تباين اللفظ وتنافى المعنى والسجع [جواهر الألفاظ ص ٣،٢] .

لنقف - إذًا - عند هاتين الصفتين **(استقامة الوزن واتّساق السجع)** وهما اللتان جعل منهما ، أو ارتضاهما ، عوضًا عن (تبايُن اللفظ وتنافى المعنى والسجع) - **والتبايُن هو** : الاختلاف ، أى اختلاف دلالات الألفاظ التى جاءت مستقيمة الوزن (صرفيًا) من وجهة نظره . كما أن تنافى المعنى والسّجع يعنى أن تحقيق السجع قد يكون على حساب المعنى . فهو يميل فى اتجاه الصنعة اللفظيّة ، ويرى أن مراعاةَ البعد الموسيقى تعوّض مايكون من اختلاف معانى الألفاظ وإجحاف السجع بالمعنى . .

وتكشف النماذج الواردة فى الكتاب عن حرص صاحبه على أمرين أساسيين :

الأول : **العمل على تحقيق التوافق الصوتى بمعناه الشامل** : على مستوى التركيب والبنية الصرفية والتجانس الصوتى والنهاية السجعيّة .

الآخر : **مراعاة التنويع فى الأساليب - حتى داخل المجال الواحد -** وعدم الاستمرار على أسلوب واحد أو طريقة واحدة .

يظهر التوافق الصوتى فى نماذجه بصور متعدّدة ، منها :

مايمكن وصفه بـ (التوافق الداخلى) ، أو (الأفقى) ، بين وحدات القرينة الواحدة وهو ماتوضّحه النماذج التالية :

نموذج (١) وفيه : اتحاد النهاية الصوتيّة بين مفردات التركيب فى أوله وآخره .

أ - فعل + فاعل مقدر + مفعول

يعزّ + ... + المعتزّ
يموّل + ... + المتأمّل
يوفى + ... + المعتفى
يُنيل + ... + الخليل
يُجير + ... + الفقير
يُعين + ... + المسكين
يصانع + ... + القانع

نحن هنا أمام ثلاث مجموعات تركيبّة مختلفة كما هو مبيّن أمام كل مجموعة .

على المستوى الأفقى نلاحظ فى أمثلة المجموعات

(ب) فعل+ فاعل مقدر+ حتى+ فعل

يسعف + ... + حتى + يسرف

يُلطف + ... + حتى + يُترف

يرفد + ... + حتى + يُنفد

يفرى + ... + حتى + يقوى

يهب + ... + حتى + ينضب

يمنح + ... + حتى + يُنزح

[ص ١٠١]

(ج) فعل+ فاعل مقدر+ ولا +فعل

يعطى + ... + ولا + يُبطى

يمنّ + ... + ولا + يَمتنّ

يزخر + ... + ولا + يذخر

يتدفق + ... + ولا + يَترفّق

يتفجّر + ... + ولا + يتَضجّر

يسجم + ... + ولا + يُحجم

[ص ١٠١،١٠٢]

الثلاث أ ، ب ، جـ أن التوافق متحقق على نحو مطّرد بين نهايتى الكلمتين الأولى والأخيرة . مع أن الكلمتين فى المجموعة (أ) هما فعل واسم وفى المجموعتين (ب) ، (جـ) كلّ من الكلمتين فعل .

نلاحظ فى المجموعتين (ب) ، (جـ) تحقّق التماثل الصرفى بين الفعلين - الأول والأخير - فى كثير من الأمثلة ، خاصة أمثلة المجموعة جـ

يُسرِف

يُسعِف

يُترف

يُلطفَ

يُعطى / يُبطى

يتدفّق / يترفق

يتفجّر / يتضجّر

نموذج (٢) وفيه : اتحاد النهاية الصوتية بين مفردات التركيب فى وسطه وآخره ، مع غلبة التوافق الصرفى بين المفردات .

أ - فعل ماض + حرف جر + اسم مجرور + حرف جر + اسم مجرور

هبط + من + الحصن + إلى + السّجن

و من المعقل إلى المعتقل

ب- فعل ماض + حرف جرّ + اسم مضاف + مضاف إليه + حرف جرّ + اسم مضاف + مضاف إليه

انحطّ + من + ذروة + الموئل + إلى + هوّة + المقتل

نزل من نجوة الوَزَر إلى فجوة الجَزَر

و من طوامى آطامه إلى طواحى انحطامه

و من حريز كهفه إلى وجيز حتفــه

[ص ٢٢٥]

يلاحظ :

١- تحقق التوافق التركيبى بين قرينتى النموذج (أ)

وكذلك بين قرائن الموذج (ب)

٢- تحقق التماثل الصوتى بين نهايتى المجرورين فى قرينتى (أ)

٣- تحقّق التماثل الصوتى بين نهايتى المضاف إليهما فى قرائن النموذج (ب)

٤- تحقق التوافق الصرفى كاملا بين المضافين المجرورين ذروة /هوة - نجوة/ فجوة ... إلخ ، وتحقّقه غالبا بين المضاف إليهما : الوزَر/ الجزر - المعتصر / المنتحر فى قرائن النموذج (ب)

وهناك مايمكن تسميته بـ (التوافق الخارجى) أو (الرأسى) ويكون بين وحدات القرائن المتتابعة ، وهذه بعض أمثلته :

نموذج (١) وفيه يلتزم السجع والتماثل الصرفى بين وحدات القرائن المتوالية .

أ-

فعل ماض	**حرف جر**	**اسم مجرور**	**صفة مجرورة**
آل +	إلى +	حصن +	حصين
»	»	وكنف	كنين
»	»	وقرار	مكين
»	»	ومتْن	وجين
»	»	وحرز	متين
»	»	ومقام	أمين
آوى	إلى	ركن	شديد
		وظلّ	مديد
		وقصر	مشيد
		وبناء	وطيد
		ومرتع	رغيد

ب-

فعل ماض	**حرف جرّ**	**أفعل مضافا**	**مضاف إليه**
لجأ +	إلى +	أحصن +	موئل
»	»	وأمنع	معقل
»	»	وأحرز	معزل
»	»	وأعزّ	محفل
		وأكرم	مقيل
		وأعون	كفيل
و اعتصم	**بـــ**	**أعزّ**	**معاذ**
		و أحرز	**ملاذ**
وتحصّن	فى	أرفع	**وَزَر**
		و أمنع	**معتصر**
وحـــلّ	فى	أعلى	**صياصِ**
		و أحمَى	**مناصِ** [ص ٢٢٤]

يلاحظ أن التماثل الصرفى الرأسى فى النموذج « أ » يقتصر على الوحدات الأخيرة من القرائن .

أما فى النموذج « ب » فيمتد التماثل الصرفى إلى الوحدة الأخيرة من القرينة والوحدة السابقة عليها .

نموذج (٢) وفيه يقتصر على السجع فى أواخر القرائن ، مع عدم الالتزام بالتماثل التركيبى أو الصرفى أو التماثل الصوتى الداخلى، إذ تأتى هذه الظواهر الأخيرة عن غير قصد وعلى غير ترتيب ، يقال :

١- طهرّ منهم البلاد
٢- وأنقذ منهم العباد

٣- وأصلح منهم ماكان فسد
٤- وأهلك ماطغى وعند
٥- واختطف عناصر من عتا وتمرّد

٦- وجذّ أو اصرَ مَّنْ سعى فى الأرض فسادا
٧- وأظهر فيها تعنتًا وارتدادًا

٨- ليقرّ الأمر مقرّه

٩- متمكنةً أصوله
١٠- باسقة فروعه

فالسجع قائم حينا بين قرينتين وحينا بين ثلاث ، أما التماثل التركيبى فمتحقق كاملا فى القرينتين ١/٢ ، ٩/١٠ ، ومتحقق إلى حدّ كبير فى القرينتين ٣/ ٤ بينما يفتقد بين ٣/ ٤ من جهة و(٥) التى تشاركها نهاية السجع ، كما أنه مفتقد بين ٦/ ٧ رغم اشتراكهما فى النهاية السّجعية .

تلك نماذج توضّح حرص المؤلف على تحقّق العنصر الموسيقى بمستوياته المختلفة : **أما الحرص على تنويع الأسلوب فى الباب - أو المجال - الواحـــد . . فذلك مـا يتجلّى كاملا فى الباب التاسع والأربعين - على سبيل المثال** - وموضوعه - كما عنونه المحقق - (فى المنع

والحرمان وإخلاف الرجاء) ، إذ نجد العديد من النماذج التركيبّية الحاملة لمختلف صور الصنعة الصوتيّة ، مع دوران هذه النماذج حول غرض واحد . .

(١) مبتدأ

مضاف		ضمير مضاف إليه		خبر نكرة	
عطاؤ	+	ه	+	محدود	
نوالــ	+	ــه	+	جحــد	
صوْبــ	+	ــه	+	محبوس	[ص ١٠٢]

(٢) مبتدأ

مضاف		ضمير مضاف إليه		خبر		صفه	
سَيْبُـ	+	ــه	+	مُصرّد	+	مبخوس	
حِباؤ	+	ه	+	وشَلٌ	+	مثمود	
دَرّ	+	ه	+	نَكد	+	مجدود	
برّ	+	ه	+	نزْر	+	يسير	
خير	+	ه	+	وغدٌ	+	حقير	[ص ١٠٣]

(٣) مبتدأ

ضمير غائب		خبر مضاف		مضاف إليه	
هو	+	حبط	+	العطيّة	
هو	+	وغدُ	+	الهديّة	
هو	+	نزْرُ	+	الحِباء	
هو	+	قليل	+	العطاء	
هو	+	نكِد	+	الإرفاد	
هو	+	ثَمِد	+	الإصفاد	[ص ١٠٣]

(٤)

حرف نفي	+	فعل مضارع	+	فاعل مضاف	+	مضاف إليه	
ما	+	يندى	+	حجَر	+	ه	
لا	+	يذوب	+	جامد	+	ه	
لا	+	يميع	+	جامسُ	+	ـه	
لا	+	يلين	+	قاسيـ	+	ـه	
لا	+	ينحلّ	+	تعقّد	+	ه	
لا	+	يهون	+	تشدّد	+	ه	[ص ١٠٣]

(٥)

حرف نفي	+	فعل مضارع	+	جار ومجرور	+	فاعل	
لا	+	تجود	+	له	+	سحابة	
لا	+	تصوب	+	منه	+	ربابة	
لا	+	تُرجى	+	له	+	فائدة	
لا	+	تؤمن	+	منه	+	آبدة	
لا	+	تؤمّل	+	منه	+	جدوى	
لا	+	تتوقّع	+	منه	+	نعمى	[ص ١٠٣]

(٦)

حرف تحقيق	+	فعل ماض	+	فاعل مقدر	+	مفعول به	
قد	+	حالف	+	....	+	البخلَ	
قد	+	ألف	+	....	+	المطلَ	
قد	+	استثقل	+	....	+	الجودَ	
قد	+	استخفّ	+	....	+	المكودَ	
قد	+	كرِهَ	+	....	+	السخاءَ	
قد	+	لزم	+	....	+	الإباءَ	[ص ١٠٣]

(٧)

فعل ماضٍ	+	فاعل مضاف	+	مضاف إليه مضاف
انحسمت	+	مادةُ	+	خـيْره
انصرمت	+	أسبابُ	+	مـيْره
جزرتْ	+	جداول	+	سـيبه
أقشعت	+	هواطلُ	+	صـوبه

[ص ١٠٣]

(٨)

مبتدأ	+	فعل مضارع	+	فاعل مقدر	+	حرف عطف	+	حرف نفى	+	فعل مضارع
هو	+	يمنع	+	....	+	و	+	لا	+	يمنح
هو	+	يبخل	+	....	+	و	+	لا	+	يفضل
هو	+	يتجمد	+	....	+	و	+	لا	+	يرفد

[ص ١٠٤]

(٩)

فعل مضارع	+	فاعل مقدر	+	حرف مصدرى	+	فعل مضارع
يحبّ	+	...	+	أن	+	يُمدَح
يكره	+	....	+	أن	+	يمنح

(١٠)

لا النافية للجنس	+	اسمها	+	حرف جرّ	+	مجرور مضاف	+	ضمير مضاف إليه
لا	+	أمسِ	+	لـ	+	يوْمـــــ	+	ـــــه
لا	+	قديمَ	+	لـ	+	قوْمـــــ	+	ـــــه
لا	+	رسوخ	+	لـ	+	دَوْمـــــ	+	ـــــه
لا	+	أصلَ	+	لـ	+	فرعـــــ	+	ـــــه
لا	+	دَرَّ	+	لـ	+	ضرعـــــ	+	ـــــه

(١١)

فعل مضارع	+ مفعول	+ واو الحال	+ ضمير مبتدأ	+ خبر
يُظهر	+ سماحةً	+ و	+ هو	+ بخيل
يدّعى	+ نيْلا	+ و	+ هو	+ قليل

(١٢)

فعل مضارع	+ حرف جرّ	+ اسم مجرور	+ واو الحال	+ ضمير مبتدأ	+ أفعل تفضيل	+ حرف جرّ	+ اسم مجرور
يتحلّى	بـــ	الجود	و	هو	أنذل	من	القرود
يبخّـــر	بـــ	العود	و	هو	أنتن	من	الصديد

[ص ١٠٥]

(١٣)

حرف شرط	+ فعل مضارع مبنى للمجهول	+ نائب فاعل مقدّر	+ فعل جواب الشرط
إنْ	رُجىَ	....	خيّب
إن	عوتب	....	غضب
إن	سُئل	....	بخل
إن	دُعِىَ	....	خذل

[ص ١٠٤]

(١٤) لو رأى ... أباهُ فقيرا ما أعطا ه من مال ..ه نقيرا

لو صادف ... أخاه مدقعا خليلا ما منحـ ـه من عند . . ه فتيلا

[ص ١٠٣]

وللحقيقة فإن هناك - فى الباب نفسه - نماذج أخرى غير قليلة ، ولكن المقام لايحتمل الاستقصاء ، كما أن هذا الكتاب (جواهر الألفاظ) والكتب الأخرى المماثلة تحتاج إلى دراسة متأنّية تكشف عن قيمتها فى ضوء الهدف منها ، والمادة المقدّمة فيها .

والواقع أن المطّلع على مقدّمة **(جواهر الألفاظ)** ، والمتتبّع لمادّته يدرك المنحى الذى قصد إليه صاحبه وهو - بغير شك - تعليم الأسلوب والمساعدة على ممارسة الكتابة عن طريق تقديم المادّة اللغويّة بمختلف مستوياتها وحالاتها ، وهذا ما يفسّر لنا تعدد مستويات المادة المقدّمة فى الكتاب من سوْق المفردات من أسماء [1] وأفعال [2] وصفات [3] ، ثم سوْق المركّبات فى كلّ حالاتها الممكنة وصافتها المتصوّرة ، مع العمل على تغطية كلّ المجالات التى يمكن أن تتطرّق إليها الكتابة ، حتى إنه ليورد النماذج فى المجال ونقيضه وفى المجال وما يتصل به ويكمّله [4] .

---

(١) انظر ص ١٠٥ فى أسماء البخيل وأسماء العلامة ، ص ١٤٤ فى أسماء الصلة والذمام ، وأسماء المضرّة والإيذاء ، ص ١٤٩ فى أسماء أوّل الأمر ، ص ١٥٠ فى أسماء آخر الأمر ، ص ١٨٥ فى أسماء الضلالة .

(٢) انظر ص ١١٢ فى الأفعال التى بمعنى المصارحة ، ص ١١٧ فى الأفعال التى بمعنى المباراة ، ص ١٢١ فى الأفعال التى بمعنى الكذب ، ص ١٣٥ فى الأفعال التى بمعنى المنع ، ص ١٤٠ فى الأفعال التى بمعنى طلب الأمر ، ص ١٤٨ فى الأفعال التى بمعنى الإفساد .

(٣) انظر ص ١٠٩ فى الصفات الدالة على الجدارة ، ص ١٢٣ فى صفات المال القليل ، ص ١٦٥ فى الصفات الدالة على الجبن ، ص ١٧١ فى الصفات الدالة على النظافة ، ص ١٧٣ فى صفات الإنسان الفزع .

(٤) من أمثلة المجالات المتقاربة : باب (٣) فى المشابهة والمحاكاة ص ١٢ ، باب (٤) فى معنى سار على منهاجه ص ١٤ وباب (٥) فى أسماء الطريق وصفاته ص ١٥ . والباب السادس - وهو فى أنواع البُعد وصفاته ص ١٦ يتصل على نحو ما بالكلام عن الطريق وكذلك الباب السابع فى القُرب ص ١٩ ، ولكن العلاقة بين البابين (٦) ، (٧) هى - كما نرى - علاقة تضاد ، شأنهما شأن بابى (٨) ، (٩) فالأول فى الظهور والوضوح والثانى فى الخفاء ص ٢٠ - ٢٥ .

وإذا كان المنحى التعليمى واضحا - كما سبق القول - فى إيراد المفردات من أسماء وأفعال وصفات ، فإنه واضح كذلك فى مسلك الشرح والإيضاح الذى يسلكه فى مـواضع كثيرة من الكتاب [انظر ص ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٩ ، ١٣٣ ، ١٦٨ ، ٣٠٥] كما يتضح من تقديمه لشرائح خاصّة من الألفاظ ، كالمترادفات [انظر ص ١٠٢ ، ١٩٠ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥] والمتضادات ، خاصّة تلك التى تقع فى بنى متوازنة صرفيًا ، وربما متجانسة صوتيا . وعلى سبيل المثال : «يقال : قليلة وكثيرة ، ودقيقه وجليله ، وقصيره وطويله ، وغليظه وضئيله ، وصغيره وكبيره . . . وخسيسُه ونفيسه ، ووفرُه ونزره ، ورذله وجزله ، وزهيده وعديده ، ويسيره وغزيره . . وقُلُّه وجُلَّة ، وضُؤله ونُبله . . . ونزرُه وكُثْرة » . [١٢٧ ، ١٢٨]

ووفاء بالغرض التعليمىّ المتكامل . . فإن المؤلف كثيرا ما يتدرّج بقارئه من البسيط المفرد إلى المثال المركّب ، وكلّ أبواب الكتاب شواهد على ذلك ، وهذا مثال من الباب الثانى والثمانين ، وهو - حسب عنوان المحقق - فى (العطش وشدّته) ، إذ يبدأ بأسماء العطش ، ومنها : الغُلّة والغليل واللّهب واللُّوب واللُّوح واللَّهث والعَيْمةُ والهُيام والأُوام والظمأ والصّدى ثم يتطرّق إلى التركيب ، يقال : «قد طال عُطاشُه واشتدَ لُوابُه ، وقوى أُوامه ، ودام هُيامُه ، وطال ظمأه ، واشتدّ صداه » .

ويقال : «اشتدّ ظمأى إليه ، وصدايَ إلى قربه ، وعيْمتى إلى غرّته . ويقال : « فارقتك والرّوح حَرَّى من قبل أن أقصع غُلتى ، وأروى عيْمتى وأشفى ظمأى ، وأزيل صدايَ . . وأنقع الْتياحَ فؤادى ، وأروى صدى قلبى وأشفى أوامَ نفسى » [١٨٢ ، ١٨٣]

وفى الباب الخامس والثمانين ، وهو فى (الغبار ، وإثارته ، وسكونه) . يبدأ كذلك بأسمائه ، فهو : «الغبار والغَبرة والقَتام والهَبْوة والهَباء والعَجاج والرَّهَج والقترة والقتر . ويقال : قد أقام الرَّهَج وثوّر العجاج وأثار النقع وهيّج الغَبرة » .

ويقال : «غبار مستطار مُثار ، وقتام كالغمام وعجاج كالأمواج ورهج كاللجج وغبار كالبحار» [ص ١٨٧]

ولعل المثال الأخير يعيدنا إلى مابدأنا بملاحظته من حرص قدامة على الصنعة الصوتيّة وتحقيق البعد الموسيقى فى الكلام ، وإن كان هذا لا يعنى بأى حال إغفاله للمحسّنات المعنويّة ولا لصور البيان من حيث قيمتها فى بلاغة الكلام . وقد سبق أن أوردنا من حديثه فى مقدمة الكتاب ما يُوحى باختصاصه عناصر الصنعة الصوتية من الترصيع والسجع وتماثل البنى الصرفية بعنايته ، والحقيقة أن هذه هى بعض عناصر البلاغة عنده ، أو ماسماه (أحسن البلاغة) ، وتشمل «الترصع ، والسّجْعَ ، واتّساق البناء ، واعتدال الوزن ، واشتقاق لفظ من لفظ ، وعكس مانُظم من بناء ، وتلخيص العبارة بألفاظ مستعارة ، وإيراد الأقسام موفورة بالتمام ، وتصحيح المقابلة بمعان متعادلة ، وصحة التقسيم باتفاق النظوم ، وتلخيص الأوصاف بنفى الخلاف ، والمبالغة فى الرصف بتكرير الوصف ، وتكافؤ المعانى فى المقابلة ، والتوازى ، وإرداف اللواحق ، وتمثيل المعانى » [جواهر الألفاظ ص ٣] .

ويحملنا النظرُ فى هذه العناصر على تقرير عدّة أمور ، منها :

* **أن معظم هذه العناصر واردٌ فى كتابه (نقد الشعر) مما يطمْئِنُ إلى** اطّراد نظرته الفنيّة إلى اللغة الأدبية سواء فى الشّعر أو النثر ، خاصّة

إذا أضفنا إلى ذلك تصريحه - بعقب تفصيله الحديث عن هذه العناصر - بأن «هذه المعانى مما يُحتاج إليه فى بلاغة المنطق ، ولا يستغنى عن معرفتها شاعر ولا خطيب» [ص ٨]

* أن هذه العناصر تتعلق - فى عُرف البلاغيين العرب ، ومنهم قدامة - بجانب الشكل ، أو لنقل بالصياغة ، أو طُرق التعبير عن المعانى ، ولا تتعلق بالمحتوى أو ما يُسمَّى بـ (المعنى الاجتماعى) الذى يسعى الأديب إلى التعبير عنه .

* أن قدامة بهذا الموقف المتّسق تماما مع نظرة البلاغيين العرب - أو نظريتهم - قد سلك السبيل الصحيح الوحيد إلى تعليم الأسلوب، وإن شئت قلت : بلاغة القول ، أو فن القول ، وأعنى قصْره عملية التعليم على جانب الشّكل ، أو طريقة التعبير ، أو الصياغة ، وهو مفهوم يتعلق باللغة ، وذلك هو الشّق الوحيد القابل للتعليم والمناقشة ، أمّا شقّ المعنى ، فإلى جانب شيوعه وسهولته وكونه (مطروحًا فى الطريق) كما تقول عبارة الجاحظ ، التى لم تُفهم - لدى كثيرين - على وجهها الصحيح ، فإنه غير قابل للتعليم ، ولا لأنْ يكون موضعَ فرضٍ من أحد على أحد ، وهذه إحدى إيجابيّات البلاغة العربيّة ، أو لنقل نظريّة اللغة الأدبيّة عند العرب . هذا على الرغم مما علت به الأصوات - فى مطالع النهضة مع بدايات القرن الماضى ، من تسفيه للبلاغة العربية بدعوى ، أو بتهمة، أنها بلاغة لفظيّة [1] .

---

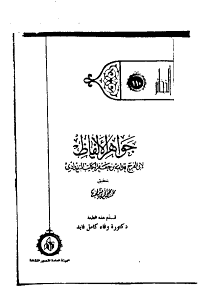
(١) انظر : فن القول للأستاذ أمين الخولى .

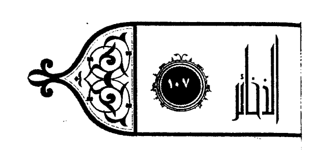
لقد نسى هؤلاء أن المعنى الذى طالبوا بتعليمه أو تلقينه (والذى اطّرحته البلاغة العربيّة تماما كهدف للتعليم) هو معطًى اجتماعى وليس مبتدعًا أدبيا ، وأنه لا دخل للأديب فى خلقه . لأن المجال الحقيقى لعمل الأديب وابتداعه هو اللغة ، اللغة الأدبية ، أو الشعريّة ، المفعمة بكلّ عناصر الإيحاء والتخييل والجمال . اللغة التى أحسن الشاعر وصفها عندما قال عن أحد ممدوحيه - وكان الممدوح أديبا - فقال الشاعر :

وأسمـــع من ألفاظه اللغةَ التى ... يلذُّ بها سَمْعى ولو ضمّنت شتمى

بذلك يمكننا القول : إن كتاب قدامة بن جعفر (جواهر الألفاظ) قد جاء بمنحاه المتّجه إلى تعليم الأسلوب . . . متّسقا مع الموقف النقدىّ العام لمؤلفه ، وهو الموقف الذى جاء - بدوره - متّسقا مع النظريّة الأدبية عند النقاد والبلاغيين العرب .

ديسمبر ٢٠٠٣





الاقتباس من القرآن الكريم

لأبي منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي
٣٥٠ - ٤٢٩ هـ

الجزء الأول

تحقيق
الدكتورة
ابتسام مرهون الصفار

قدم هذه الطبعة
د. عبد الحكيم راضي



الهيئة العامة لقصور الثقافة

(الاقتباس من القرآن الكريم)

والتدريب على استغلال مادة سابقة

- ١ -

عزيزى القارئ . . هذا كتاب لافت بمؤلِّفه ، وبموضوعه ، وبعنوانه الذى يحمله .

أما أنه لافت بمؤلِّفه – وهو أبو منصور الثعالبى [٣٥٠/ ٤٢٩ هـ] فيكفى لذلك أن الناظر فى مؤلفات الرجل يَحار إلى حدّ أنْ يختلط عليه الأمر إذا ما أراد أن يحمله على مجال محدد من مجالات العلوم عند العرب .

فهو أمام مؤرّخ للأدب إذا شاء ، وشاهده كتابه (يتيمة الدهر فى محاسن أهل العصر) وكتابه (ماجرى بين المتنبى وسيف الدولة) . وهو أمام **لغوىّ متمكن** إذا شاء ، وشاهده كتابه (فقه اللغة وسرّ العربيّة) وكتابه (خصائص اللغة) .

وهو أمام **مؤرّخ بالمعنى العــام** ، وشاهده الكتاب المنسوب إليه (غرر أخبار ملوك الفرس) .

وهو أمام **أديب صاحب اختيارات** وكتب فى **(علم الأدب)** بالمفهوم العامّ للأدب ، وشواهده كثيرة ، منها : (أحسن ماسمعت) و (التمثيل والمحاضرة) و (الظرائف واللطائف) و (مرآة المروءات) و (نتائج المذاكرة) و (لباب الآداب) .

وهو أمام **دارس للظاهرة الأدبية** متابع لطرائق الإبداع فى النتاج الأدبى ، وشاهده كتبه : (تحسين القبيح وتقبيح الحسن) و (نثر النظم وحل العقد)

و (سجع المنثور) و (صنعة الشعر والنثر) و (التوفيق للتلفيق) .

وهو أمام **عالم بلاغى** متعمّق وشواهده كتبه : (أجناس التجنيس) و (الأنيس فى غرر التجنيس) و (الكناية والتعريض) و (جوامع الكلم) و (غرر البلاغة) .

وللحقيقة فإن هذه مجرّد نماذج من كتبه التى يصعب حصرها مابين مطبوع ومخطوط ومفقود .

أما كتابه **(الاقتباس من القرآن الكريم)** فينتمى إلى أحد مجالات اهتمام الثعالبى وهو الدرس القرآنى ، الذى أفرز له أكثر من كتاب منها : (الإعجاز والإيجاز) ومنها (الأشباه والنظائر) - وهو فى ألفاظ القرآن - ومنها - كما سبق - كتاب (الاقتباس) .

على أننا نسارع إلى القول بأن من الإخلال بموضوع الكتاب أن نصفه بأنه من كتب الدراسات القرآنية ، أو على الأقل أن نقصره على هذا المجال الذى لا يربطه به سوى عملية الإفادة من نصوص القرآن وأساليبه ، بينما يتقاطع الكتاب بعد ذلك مع أكثر من مجال من مجالات التأليف فى الثقافة العربية ، وهو ما سنتعرّض له فيما بعد .

اختار الثعالبى لكتابه عنوان **(الاقتبـــاس من القـــرآن الكريم)** ، وهو - كما نرى - عنوان يتضمّن أمرين :

أحدهما: تلك العمليّة التى يقوم بها الأديب ، والتى أطلقت عليها أسماء عديدة باعتبارات مختلفة وهى - بصرف النظر مؤقتًا عن المصطلح المستخدم - ضرب من انتفاع الأديب فى إنشاءِ كلامه بكلام غيره ، على تباين فى طرائق هذا الانتفاع، وفى طبيعة الكلام المنتفَع به، والكلام الذى أفاد منه .

أما الأمر الآخر : - ويمثله المركّب الوصفى (القرآن الكريم) - فهو المصدر ، أو المادة التى يجرى الانتفاع بها فى عملية (الاقتباس) التى تدور عليها النماذج التى يشتمل عليها الكتاب .

مصطلح **(الاقتباس)** - شأنه شأن مجموعة المصطلحات الأخرى الدالّة على عملية ، أو عمليات ، الانتفاع المشار إليها [1] - يشير إلى عملية تتم بين طرفين ، أو - إذا شئنا التدقيق - بين قطبين ، **أولهما** : **هو النصّ الأصل** ، أو - إذا استعرنا مصطلح علماء الترجمة بتصرُّف - النصّ المصدر ، وهو النصّ الذى يُنتزع منه الجزء المقتبس ، والذى يطلق عليه بعض أصحاب نظرية التّناصّ hypotext أى النص المؤثر .

أما القطب الثانى : **فهو النصّ الفرع** ، أو - باصطلاح علماء الترجمة بتصرُّف - النصّ الهدف ، وهو ما يسميه أصحاب التّناص hypertext أى النصّ المتأثّر ، [المصطلحات الأدبية الحديثة . محمد عنانى ص٤٧] وهو النصّ الذى جرت فيه عملية الانتفاع بالجزء المقتبَس من النصّ المصدر .

هناك - إذًا - النصّ المصدر ، والنصّ الهدف ، وهناك الجزء المقتبَس . وباختلاف اعتبارات النظر إلى هذه الأركان الثلاثة ، تعددت المصطلحات التى أُطلقت على عملية إفادة اللاحق من كلام السابق ، فالنصّ المصدر قد يكون شعرًا ، كما قد يكون نثرًا ، والنصّ الهدف كذلك ، والجزء المقتبَس يختلف حجمه كما يختلف مصدره ، وتختلف طرائق التعامل معه ، بدءًا من الإبقاء عليه بلفظه ومعناه فى النصّ الهدف

---

(١) مثل مصطلحات : التضمين والإيداع والاستعانة والعنوان والتلميح ، وغيرها . انظر كتبا مثل : (تحرير التحبير) لابن أبى الإصبع و(الإيضاح) للخطيب القزوينى ومجموعة (شروح التلخيص) لعدد من المؤلفين و(المطوّل) للتفتازانى و(خزانة الأدب) لابن حجة الحموى و(أنوار الربيع) لابن معصوم المدنى .

- النص الجديد - إلى التصرّف فى لفظه والتغيير فى معناه . . لتختلف دلالته - وربما وظيفته - فى النصّ الجديد عنها فى مصدره القديم . .

عنوان الكتاب يشير إلى العملية التى تجرى - عملية الاقتباس - وإلى النصّ الذى تُنتزع منه الأجزاء التى يجرى الانتفاع بها - وهو القرآن الكريم - ولكنه لا يدلّ - صراحة - على النوع الجديد أو الأنواع التى يُنتفَع فيها بالأجزاء المنتزعة من النصّ الأصل ، حيث يبدو أن الثعالبى قد ترك تحديد ذلك لواقع المادة التى يعرضها الكتاب .

- ٢ -

يقوم كتاب الثعالبى - أساسًا - على إيراد النصوص المشتملة على مقتبسات من القرآن الكريم ، وهى نصوص نثريّة غالبا ، شعريّة فى أحيان غير قليلة ، وفى بعض الأحيان يعمد المؤلّف إلى إيراد النصوص القرآنية الملائمة للاقتباس فى غرض معين . . إيرادها متتابعةً وعلى نحو مباشر ، مفردةً غير مدرجة فى نصوص أدبيّة من أى نوع ، وكأنها المفردات القائمة بذواتها فى المعاجم التى تحصى مفردات اللغة ، أو التراكيب المستقلة التى ترد متتابعة على المعنى الواحد فى المعاجم السياقية ، وهو منحى من شأنه - إلى جانب الطرائق الأخرى من الاقتباس - أن يثير السؤال عنَ الغاية التى قصد إليها الثعالبى من وراء صنيعه فى هذا الكتاب .

هذا من ناحية ، **ومن ناحية أخرى** يلفتنا توزيع مادة الكتاب على عدد من الأبواب ، يصل إلى خمسة وعشرين بابا ، يرجّح المتأمّل فيها أن الثعالبيّ قد انتخبها ورتّبها على حسب تصوّره للمجالات التى تحتمِل الكتابةُ فيها - واقعا أو تصورًا - الانتفاعَ بنصوص القرآن الكريم - وأحيانا نصوص الحديث - من خلال عملية الاقتباس فى صورها المختلفة .

ولأن القرآن الكريم قد تعرّض فى نصوصه لكل ما يمسّ الإنسان المسلم فى حياته وبعد موته ، وفى علاقاته بربّه ونبيّه ، وولاة أمره وذويه ومواطنيه وسائر البشر مسلمين وغير مسلمين .. ولأن كلّ هذه الموضوعات قابلة لأن تكون موضوعاتٍ للكتابة ، بل إنها كانت كذلك فعلا ، مع ماهو معروف من مسلك الخطباء والكتّاب والشعراء فى استغلال نصوص القرآن واقتباسها فى آثار أقلامهم وإبداعات قرائحهم ، انطلاقا من إقرارهم بإعجازه وروْعة بلاغته .. لكل ذلك كانت الفرصة مهيّأة أمام الثعالبى لاستخراج تلك المواضع التى اقتُبِست من القرآن - أو التى يمكن اقتباسُها - فى مختلف الموضوعات : جليلها وبسيطها ، المقدّس منها والدنيوى ، العام والخاصّ ، الغيرىّ والذاتى .. إلخ .

وبهذه الصفة يقف الكتاب فى تصورى - أو يتقاطع - مع المؤلَّفات فى عدد من المجالات المتصلة بظروف إنتاج الأدب بكل أنواعه ، ومن أبرز هذه المجالات اثنان على وجه الخصوص ..

أحدهما : تلك الكتب التى عُنيت بتقديم الزاد الثقافى للأديب .

والآخر : الكتب الدائرة حول تنظيم عملية إفادة اللّاحق من السابق ، وهو المبحث الذى حمل عناوين مثل : (السرقات) أو (المآخذ) أو (الاتّباع) .. وغيرها .

النوع الأول من المؤلفات يمكن التمييز فيه بين مايُعنى بالثقافة اللغويّة العامة ، على نحو مانجد فى:(أدب الكاتب) لابن قتيبة ، وكتاب (الفرق) لابن فارس ، و (الفروق فى اللغة) و(التلخيص فى معرفة أسماء الأشياء) لأبى هلال العسكرى ، و (فقه اللغة وسرّ العربيّة) للثعالبى .

وهناك كتب عنيت بالثقافة اللغوّية الفنيّة ، وهى الكتب التى تقدّم المفردات التى يمكن إحلالُ بعضها محل الآخر فى الاستعمال ، وكذلك

التراكيب التى تصلح لنفس الغرض ، تسهيلا على الأديب وتمكينًا له عند تعرضه للكتابة فى الأغراض المختلفة ، ومن هذا القبيل : (الألفاظ الكتابيّة) لعبد الرحمن بن عيسى الهمذانى ، و (كتاب الألفاظ) لابن مرزبان الباحث ، و (جواهر الألفاظ) لقدامة بن جعفر .

وهناك كتب الثقافة الفنيّة الخالصة ومن بينها كتب الاختيارات الفنيّة من المنظوم والمنثور ، سعيًا إلى صقل ملكة الأديب وتهذيب موهبته ، مثل : (اختيار المنظوم والمنثور) لأحمد بن أبى طاهر طَيْفور ، ومثل : (كتاب تهذيب الطبع) لابن طباطبا العلوى ، و(ديوان المعانى) لأبى هلال العسكرى .

ومن كتب الثقافة الفنيّة أيضا تلك الكتب التى تعنى برصد الظواهر الفنيّة بصفة خاصّة كالكتب التى تجمع التشبيهات أو الكنايات ، وغيرها ، مثل كتاب (التشبيهات) لابن أبى عون و (التشبيهات من أشعار أهل الأندلس) لابن الكتّانى الطبيب و (غرائب التنبيهات على عجائب التشبيهات) لعلى بن ظافر الأزدى ؛ وكتاب (الكناية والتّعريض) للثعالبى ، و (المنتخب من كنايات الأدباء وإشارات البلغاء) لأحمد بن محمد الجرجانى .

هذا إلى ما تضمنته كتب الاختيارات الأدبيّة كالبيان والتبيين للجاحظ ، و(الكامل) للمبرّد و(عيون الأخبار) لابن قتيبة و(العقد الفريد) لابن عبد ربه وغيرها من ثقافة جامعة تهدف إلى الارتقاء بلغة الأديب وتنمية الإطار الفنى الذى ترقى به موهبته وترسخ به ملكته .

النوع الثانى من المؤلفات التى يتقاطع معها موضوع كتاب الثعالبى هو تلك المؤلفات التى تنظر فى تنظيم العلاقة بين السابق واللاحق ، وقد بُحِثَ موضوع هذه العلاقة وتنظيمُ عملية إفادة اللاحق من سابقيه فى كتب

مستقلة مثل: (سرقات الشعراء وما اتفقوا عليه) لابن السّكيت ، و (إغارة كثيرّ على الشعراء) للزبير بن بكار و (سرقات أبى نواس) لمهلهل بن يموت و (الموضحة فى ذكر سرقات المتنبى وساقط شعره) للحاتمى ، و (الإبانة عن سرقات المتنبى) للعَميدى ، بل إن بعضهم تناول سرقات الشعراء من القرآن الكريم ، كالذى نجده فى كتاب (سرقات الكميْت من القرآن وغيره) لابن كناسه ، كما بحث الموضوع فى ثنايا كتب النقد أولا مثل : (طبقات فحول الشعراء) لابن سلاّم ، و (الشعر والشعراء) لابن قتيبة ، و (عيار الشعر) لابن طباطبا ، و (الموازنة) للآمدى ، و (الوسَاطة) للقاضى الجرجانى . ثم دلف إلى الكتب التى جمعت بين الطابع البلاغى والنقدى مثل: (حلية المحاضرة) للحاتمى و (الصناعتين) للعسكرى ، و (العمدة) لابن رشيق القيروانى ، ثم استقرت فى كتب البلاغة الخالصة مثل : (دلائل الإعجاز) ، و (أسرار البلاغة) لعبد القاهر، و (تحرير التحبير) لابن أبى الإصبــع ، و (المثل السائر) لابن الأثير ، و (الجامع الكبير) له أيضا ، وأخيرًا آلت إلى مجموعة المؤلفات المتأخرة التى عُرفت بالبديعيّات ومادوّن عليها من شروح مثل: (خزانة الأدب) لابن حجّة الحموى .

فى هذا النوع الأخير من المؤلفات يلفتنا أمران :

الأول : المنطلق النظرى الذى صدر عنه النقاد والبلاغيون العرب فى تناولهم للعلاقة بين السابق واللاحق ، خلاصة ذلك المنطلق أنه يحق للاّحق الإفادة من السابق ، من معناه مطلقًا ، ومن لفظه بشرط أن يغيّر فيه : بالنقص منه ، أو الزيادة فيه ، أو بنقله من معنى إلى معنى ، أو تحويله من قالب فنى إلى قالب آخر .

الأمر الآخر : هو تلك المجموعة من المصطلحات التى خلّفها البحث فى الموضوع ، والتى تزايدت بمرور الوقت بفعل تعدّد النظر إلى الظاهرة وكثرة الجهات - أو الاعتبارات - التى كان على واضعى المصطلحات أخذُها فى الحسبان . من هذه المصطلحات : الإيداع ، الاستعانة ، العنوان ، التلميح ، التضمين ، الاقتباس وغيرها [1] .

وهنا نضع يدنا واثقين على محور التقاطع بين كتاب الثعالبى (الاقتباس من القرآن الكريم) ومجموعتى المؤلفات اللتين أشرنا إليهما قائلين : إن إحداهما تتناول ثقافة الأديب وإطاره الفنىّ ، والأخرى تتناول كيفيّة تعامل اللاّحق مع السابق .

نعم ، لأن نصوص القرآن فى كتاب الثعالبى تقف باعتبارها مادةً ثقافية وأمثلة يُنتفع بها وتحتذى فى لفظها ومعناها وما تشتمل عليه من صور البيان وألوان الفن عمومًا ، ويفيد منها الأديب كما يفيد من التراكيب المنتقاة ومن التشبيهات والكنايات المنتخَبة ، والمقطوعات الممتازة التى تقدمها له كتب الاختيارات على اختلاف مادة الاختيار فيها ، وتتمّ هذه الإفادة وفقا للمبادئ التى ارتضاها المتحدثون فى السرقات ، أو الأخذ ، أو تأثّر اللاحق بالسابق ، بل ووَفق مفهوم محدد خاصّ بالإفادة من القرآن الكريم أطلقوا عليه - غالبا - مصطلح الثعالبى فى كتابه ، وهو (الاقتباس) ، وخَصّوه - كما سنرى فيما بعد - بتضمين المتكلم - أو الشاعر - كلامَه شيئا من القرآن أو الحديث .

---

(١) انظر فى هذه المصطلحات : (تحرير التحبير) لابن أبى الإصبع ، (الإيضاح) للخطيب القزوينى ، و (خزانة الأدب) لابن حجة . ويجب أن يكون معلوما أن مصطلحات الأخذ أو السرقة ليست قاصرة على هذه المجموعة ، بل إنها كثيرة ومتنوعة - انظر كتاب (العمدة) لابن رشيق على سبيل المثال .

هكذا نجدنا أمام كتاب تتنازعه انتماءات عديدة : **فهو من حيث البنية ينتمى إلى الكتب القائمة على نظام المجالات** ، وهو ما يشركه فيه كثير من الكتب السابقة ، كتُب الألفاظ وكتب الاختيارات وكتب التشبيهات والكنايات ، بل إنّ عددًا من كتب الثعالبى الأخرى مثل : (لُباب الآداب)، و (الكناية والتعريض) ، و (نظم النثر وحل العقد) ، و (مرآة المروءات) . . تقوم بنيتُها على فكرة المجالات حسب موضوع كلّ كتاب. وسبق أن أشرنا إلى كتابه (فقه اللغة وسرّ العربيّة) الذى تقوم بنيته هو أيضا على فكرة المجالات .

أمّا من حيث الهدف فنراه يتغيّى هدفًا ذاشقّين : التثقيف، والتدريب.

التثقيف بما يقدّمه من هذه المادة القرآنية الغزيرة ، سواء تلك التى استُعملت فى نصوص أدبيّة فعلاً ، أو تلك التى يقدّمها الثعالبى على سبيل الترشيح لتكون تحت أعين الأدباء جاهزةً للاستعمال عند اللزوم .

والتدريب حين يُطْلِعُنا من وقت لآخر على كيفيات سبْك هذه المقتَبسات فى نسيج النصوص الجديدة التى تتطلّبها فى المناسبات أو الموضوعات المختلفة .

وخلاصة ماتقدّم **أننا بصدد كتاب تعليمىّ فى المقام الأول** ، موضوع التعليم فيه هو الإنشاء نثرًا ونظما ، مع الاقتباس من كتاب الله تعالى ، وحديث رسوله في بعض الأحيان ، وبهذا الهدف المزدوج يمكن تعليل بنيته - المجالات، أو الأبواب والفصول التى يشتمل عليها - ومكونات هذه البنية - محتوى هذه المجالات وموضوعاتها والنماذج التى تشتمل عليها .

- ٣ -

ولا تحتاج بنية الكتاب على أساس المجالات إلى تعليل ، إذْ إن تقسيم مادة الكتاب على هذا النحو من شأنه أن يسهّل عرض مادته ، ثم

إنه نابع من نوعيّة الموضوعات التى كانت مثار اهتمام الأدباء ناثرين وناظمين ، وهى موضوعات تضم - على نحو طبيعى - كلّ ماكان يشغل الإنسان فى عصر الثعالبى وقبله ، كما تضمّ بعضَ ما تصوّر المؤلف أن فى الإمكان أن يُقتبس كلامُ الله عند الكتابة فيه ، كالكلام فى (ظرائف التلاوات) أو فى (الرُّقى والأحراز) كما تضم مايمكن أن يكون منهجا فى التفسير ، كالكلام فى (الرؤيا وعجائبها) . أما بقيّة المجالات الكبرى التى تضمّنها الأبواب ، والمجالات الصغرى التى تضمها الفصول ، فقد جاءت كلُّها فى إطار ماجرى فيه الاقتباس من القرآن أو مايمكن ، على نحو طبيعى ، أن يجرى فيه هذا الاقتباس .

من هنا كنا لانرى داعيا للقول بأنّ الثعالبى تتبّع فى **الأبواب الأربعة الأولى** - (وهى : فى التحاميد المقتبسة من القرآن ، وذكر النبى وبعض محاسنه ، وذكر العترة الذكيّة ، وذكر الصحابة . .) - والتى يمكن أن يضم **إليها الباب الخامس** - (وهو فى ذكر الأنبياء عليهم السلام) - أقول : لا نرى داعيا للقول بأن الثعالبى « تتبّع فى هذه الأبواب منهجا لعلنا نستطيع وصفه بأنه منهج دينى » ذلك هو قول محققة الكتاب الدكتورة ابتسام الصفّار ، بحجة أن الثعالبى «اختار موضوعاته حسب أهميتها من الناحية الدينيّة» [٢٩/١ من مقدمة التحقيق] وفى رأينا أن الأهميّة المشار إليها ، أو - للحقيقة - الأوّلية فى الترتيب، لاترجع إلى رؤية دينية بمقدار ماترجع إلى **(الأهمية الفنية) أو (الأهمية العملية)** فى مجال الإنشاء ، والبدء بالتحاميد المقتبسة من القرآن والتثنية بذكر النبى عليه السلام ثم العِتْرة الذكية ثم الصحابة . . لايعدو أن يكون انعكاسًا لترتيب هذه (العناصر) عند ذكرها فى مفتتحات الخطب والرسائل التى جرى العرف الأدبى على أن تبدأ بحمد الله ثم الصلاة على رسوله والسلام على

آله ثم صحبه [١] ، فضلا عن أنّ هذه (العناصر) تتكرر فى نهايات الخطب والرسائل أيضا .

وبالتالى فلا محل للزجّ بالبعد الدينىّ فى ورود هذه الأبواب أو ترتيبها ، والأوْلى تفسير ذلك - كما سبق القول - بالعرف الفنّى المعمول به ، وكوْنِ هذه (العناصر) هى أول مايرد فى مفتتحات الخطب والرسائل والمكاتبات بصفة عامة .

ولاشك أن للتداعى دخلا فى مجىء الباب الخامس - وهو فى ذكر الأنبياء - بعد هذه الأبواب الأربعة ، ذلك أن قصص الأنبياء عليهم السلام بوقائعها وتفاصيلها كانت - ومازال - مادة للاقتباس ، وعنوان الباب الخاصّ بهم صريح فى التوجّه بهذه القصص نحو هذا الهدف ، فهو (فى ذكر الأنبياء عليهم السلام وغيرهم ممن نطق القرآن بأخبارهم وما اقتبس الناس فى فنون أغراضهم من قصصهم وتمثّلوا من أحوالهم) [١٤٣/١] وهو ما تؤيّده - أيضا - عناوين الفصول الفرعية التى يشتمل عليها هذا الباب .

وعلى سبيل المثال : (فصل فى الاقتباس من قصة آدم) [١٤٣/١] ، (فصل فى الاقتباس من قصة إبراهيم عليه السلام) [١٥٢/١] ، (فصل فى الاقتباس من قصة يعقوب ويونس عليهما السلام) [١٥٨/١] . . وهكذا . فلا الأنبياء ، ولا تاريخهم ، هدف فى ذاته ، وإنما باعتبار هذه القصص وهذا التاريخ مادة جاهزة للاقتباس فى إنشاء الأدباء حين تلوح مناسبتها فى هذا الموضوع أو ذاك .

---

(١) يقول الجاحظ : « على أن خطباء السلف الطيّب ، وأهلَ البيان من التابعين بإحسان ، مازالوا يسمون الخطبة التى لم تبدأ بالتحميد وتُستفتح بالتمجيد : البتراء . ويسمون التى لم توشّح بالقرآن وتزيّن بالصلاة على النبى ﷺ الشوْهاء » . [البيان والتبيين ٦/٢] .

فالذنب الذى أتاه آدم أخرجهُ من الجنة ، وقد استغلّ الشعراء هذه الواقعة ، فقال محمود الورّاق :

يا ساهرًا يرنو بعينى راقد ومشاهدًا للأمر غيرَ مشاهد
تصل الذنوبَ إلى الذنوب وترتجى دركَ الجنان بها وخوفَ العابد
أنسيتَ أن الله أخرج آدمًا منها إلى الدنيا بذنب واحد

وقال الله تعالى عن آدم :

﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴾
[طه: ١١٥]

فقال أبو الفتح على بن محمد البستى :

يا أكثر الناس إحسانا إلى الناس وأعظم الناس إغضاء عن الناس
نسيت وعدك والنسيان مُغْتَفَر فاغفر فأول ناسٍ أولُ الناس

و(أول الناس) هو آدم دون شك . [١/١٤٣]

وكذلك الحال مع قصة نوح وإغراق الله الكافرين ، وإعلامِه نوحًا أن ابنه الكافر المنشقّ ليس من أهله . فالشاعر أبو الحسين المرادى يمدح الأمير نوح بن نصر السّامانى ويُشيد بانتصاره :

إنْ كنت نوحًا فقد لاقيتَ كفّارًا فلا تذر منهم فى الأرض ديّارًا
فإنْ تذرهم يُضلوا ثم لايلدوا إلاّ - بربكَ - كفّارًا وفجارًا
غَرِّقْهمُ تحتَ طُوفان السّيوف وذَرْ مَنْ فى السّفينة محمودِين عُمّارا

. [١/١٥١]

ومن قبل اقتبس أحمد بن يوسف الكاتب قوله تعالى لنوح : ﴿ يانُوح إنه ليس من أهلك إنه عملٌ غير صالح ﴾ [هود : ٤٦] فى رسالة إلى المأمون فى شأن قتل أخيه الأمين . [١/١٤٩]

كما استغلّ بعضهم من قصة إبراهيم عليه السلام ماجاء فيها من قوله تعالى: ﴿ وإبراهيم الذى وفّى . ألاّ تزرُ وازرةٌ وِزْرَ أخرى ﴾ - قالها

رجل لزياد وهو على المنبر حين هددهم بأنه سيأخذ الجار بالجار والمقبل بالمُدْبِر . [١/ ١٥٤] (١) .

وتمضى بقية الأبواب - أو لنقل المجالات - على نفس المنوال ، لكلٍّ منها مايُبَرر إيراده كمجالٍ حياتىّ وموضوع من الموضوعات التى خاض فيها الناثرون أو أبدع فيها الناظمون ، ولكلٍّ منها نصيبه من المقتبسات التى تلائمه من نصوص القرآن ، فهذا بابٌ فى (فضل العلم والعلماء . .) وهذا فى (ذكر الأدب والعقل) وآخر فى (ذكر محاسن الخصال) وغيره فى (ذكر النساء والأولاد والإخوان) . . إلخ .

وإذا كانت عملية الاقتبـــاس تجـــرى بين نصّ سابــق هو الأصل - أو المصدر - ونصّ لاحق هو الفرع - أو الهدف - وكان كلاهما الأصل والفرع - عبارة عن إطار يحوى الجزء المقتبَس فى حالتى وجوده - مع الأصل أو الفرع - اللذين يمكن أن يكون كلّ منهما نثرًا أو نظما -

---

(١) مما يوضّح رأينا فى دور قصص الأنبياء واقتباس الشعراء والأدباء منهم . . هذان النصّان :

أ- « لبعض العرب :

لها حكْمُ لقمانٍ وصورةُ يوسفٍ ومنطقُ داودٍ وعفّة مريم

ولى سُقْم أيوبٍ وغُربة يونسٍ وأحزان يعقوبٍ ووحشة آدم

جاء هذان البيتان فى آخر (فصل فى قصص لهم عليهم السلام) . [١/ ١٨٠]

ب- قال ابن السمّاك :

« طلبتُ المال ففكّرتُ فى قارون، ثم طلبتُ الرئاسة ففكّرتُ فى فرعون ، ثم طلبت الجَلادة ففكّرتُ فى عاد ، ثم طلبتُ الزهد ففكرت فى بلعم بن باعور [رجل آتاه الله علما ثم جحد بنعمة ربه - يذكر فى قصة موسى] ثم ما رأيتُ شيئا يقرب إلى الله تعالى كقلب ورع ولسان صادق وبدن صابر » .

[١/ ١٨١]

فإن الثعالبى قد جعل من هذا الإطار نفسه مجالاً للحديث وموضوعًا للاقتباس من القرآن الكريم .

من هنا تضمنت أبوابُ كتابه - أو مجالاته - مايخدم هذا الجانب ، فجاء الباب الثالث عشر **(فى ذكر البيان والخطابة وثمرات الفصاحة)** . [٢/ ٢٣]

وجـــــاء الباب الثامن عشر **(فى ذكر الخط والكِتاب والحساب)** [٢/ ٧٢]. أما الباب العشرون فقد جاء **(فى ذكر الشعر والشعراء وأنواع اقتباساتهم من ألفاظ القرآن)** ويلاحظ المتأمِّلُ أن الاقتباسات فى هذا الباب شركة بين ماجاء فى القرآن عن الشعر والشعراء ، ثم ماوقع من اقتباسات الشعراء من القرآن الكريم فى أشعارهم .
[انظر ٢/ ١٦١ ، ١٦٣ ومابعدها] .

ويبدو من متابعة الأبواب والفصول المدرجة فيها **قدرٌ من حرص الثعالبى على نوع من التوافق - قدر الإمكان - بين أبواب الكتاب وفصوله بعضها وبعض** . وعلى سبيل المثال يتحدث فى أحد فصول الباب الأوّل عن بغلةٍ ولدت فَلُوَةً [أنثى الفرس أو البغل الصغيرة] تامّة الخَلْق كبقية الدوابّ ، وهى حادثة غريبة لما هو معروف من أن البغال لا تتناسل ، وقد تناول الكتّابُ هذه الواقعة الغريبة ، ودارت المقتبساتُ بين **(يقرّ فى الأرحام مايشاء)** - من قوله تعالى : ﴿ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ ﴾ - [الحج : ٥] وقوله : ﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾ [المؤمنون ١٤] [٥٢،٥١/١] . وهنا يطالعنا الثعالبى بعنوان الفصل التالى . . إنه **(فصل فى عجائب الخلق)** [٥٣/١] ليعقبه بفصل فى **(لمع من صفاته عزّ ذكره)** . [٥٧/١] .

وفى نهاية الباب السـادس - وهو (فى فضل العلم والعلماء ومحاسن ابتداعاتهم ولطائف من استنباطاتهم) - نراه يورد فصلا **(فى فضل**

العقل) [١/١٩٦] ليجىء البابُ السابعُ **(فى ذكر الأدب والعقل والحكمة والموعظة الحسنة)** [١/١٩٧] .

والباب الخامس عشر **(فى ملح النوادر)** ينتهى بفصل **(فى نوادر عقلاء المجانين)** ، ومصدر الطّرافة فى الاقتباس مجىءُ الجزء المقتبَس فى غير موضعه من القـول الجديد ، وكذلك مجيئه غير مناسب لمقتضى الحال - حال المتكلم على وجه التحديد - فأحد المجانين قد أقبل وهو يقول : ﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ - [الأعراف : ١٥٨] - فيلطِمُه أحدُهم قائلا: ﴿ وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ﴾ [طه : ١١٤] .

هذا الفصل - بما هو ملاحَظ فيه من إساءة استخدام الاقتباس - يعقبه البابُ السادس عشر وهو **(فى الاقتباس المكروه)** وأمثلته القليلة فى الحقيقة قد يُختَلَف حولها ، وإنْ كان منها مامن شأنه أن يخدش الشعور الدينى ، كقول الشاعر :

يابنى طاهر أتتكم جنود　　الله والموتُ بينها مشبورُ
فى جيوش إمامُهن أبو أحـ　　ـمدَ (نعم المولى ونعم النصيرُ)

والاقتباس هنا من الأنفال/ ٤٠ - ﴿ وإنْ تولّوا فاعلموا أنّ اللهَ مؤلاكم نعمَ المولى ونعم النّصير ﴾ [٢/٥٨] .

وعادةً مايكون التوافق وراء التداعى، ولكنّ التداعى قد يكون بالمخالفة أيضا، ففى أعقاب (فصل فى الإنفاق والجود) [١/٢٢٠] يجىءُ (فصل فى الاقتصاد) [١/٢٢٣] .

وإذا كان الباب الثامن (فى ذكر محاسن الخصال) فإن الباب التاسع هو (فى ذكر معائب الأخلاق من الخلال ومقابح الأعمال ، وذم الغاغة والسّقّاط والجهّال وعورات الرجال) [١/٢٣٧] .

وفى الباب الثامن عشر - وهو (فى ذكر الخطّ والكتاب والحساب ونصوص من فصول العهود وكتب الفتوح . .) [٢/ ٧٥] يصادفنا (فصل فى فضل الكِتاب والكُتّاب) [٢/ ٧٣] يعقبه (فصل فى ضدّ ذلك) [٢/ ٧٧] .

هكذا تتابع أبواب الكتاب ، أو مجالاته المختلفة على نحو من الاتساق أحيانًا كثيرة ، وإن لم يكن على نحو دائم ، إذ نفتقد هذا الاتساق أو التلاؤم بين بعض الأبواب التى تتوالى متتابعةً فى الكتاب رغم تباعدها فى الموضوع . أكثر من هذا تصادفنا بعض الأبواب التى يصعب للوهلة الأولى الإمساكُ المحكم بموضوعاتها كالباب العاشر **(فى ذكر أنواع من الأضداد والأعداد)** حيث يتحدث فى عدد من فصوله عن موضوعات معينة وأضدادها : الغنى والفقر ، التأنّى والعجلة ، الشباب والشيْب ، القلة والكثرة . ولكن علينا لكى نفهم هذا المنحى فى إيراد الفصول والموضوعات أن نتذكّر أمرين .

أحدهما : عام ، وهو صعوبة ، بل استحالة ، حصْر الموضوعات التى يمكن القولُ أو الكتابةُ فيها فضلا عن اختلافها الطبيعىّ وتعدّدها .

الأمر الآخر : خاصّ بالثعالبى المؤلف ، صاحب كتب الاختيارات الكثيرة ، بما هو معروف من اشتمال موضوعات كلامه فيها على الأضداد . وعلى سبيل المثال يتحدث فى كتابه **(الكناية والتعريض)** عن النساء والحرم ثم عن الغلمان والذُّكران [انظر ص ٩ ، ص ٥٢] . ونجد فى كتابه **(لباب الآداب)** عدة أبواب فى مثل هذا النوع من الأضداد : فهناك باب فى أوائل الأشياء وأواخرها وباب فى صغار الأشياء وكبارها ، وباب فى الطول والقِصَر ، وآخر فى اليُبْس واللين ، وغيره فى الكثرة والقلة وغيرها - وهو باب جامع - فى سائر الأوصاف والأحوال المتضادّة [انظر كتابه (لباب الآداب) ١/ ٣٢-٤٢] أما كتابه **(تحسين القبيح وتقبيح الحسن)**

فعنوانه أوضح من أن يحتاج إلى شرح فى دلالته على غرام الرجل بإيراد الحديث فى المتضادات ، وهو ما انعكس فى طبيعة موضوعات كتابه الذى نحن بصدده وهو كتاب **الاقتباس** ، هذه الموضوعات التى تبدو وثيقة الصلة بمثيلاتٍ لها فى موضوعات كتبه الأخرى [1] ، بل وبموضوعات الكتب التى رجع إليها لغيره من المؤلفين ونقل عنها فى كتابه ، ومنها كتب الجاحظ مثل :(البيان والتبيين) ، و(الحيوان) ، و (كتاب الشعراء) لدعبل بن على الخزاعى ، وكتاب (الفرج بعد الشدّة) لأبى على المحسّن التنوخى وكتاب (المستنير) للمرزبانى ، و كتاب (فضل الشباب على الشيب) للصولى ، و (أخبار الوزراء والكتّاب) للجهْشيارى ، وكتاب (الجوابات المسكتة) لإبراهيم ابن محمد بن أبى عون ، وغيرها .

- ٤ -

ذلك عرض خارجىّ لبنية الكتاب ونظام الأبواب - أو المجالات - الذى انبنى عليه والذى يمثل الهيكل الحامل لمادة الكتاب . وبقى علينا أن نذْلِفَ إلى قلْب هذه المادّة ، إذْ إنّ هناك أسئلةً كثيرةً تحتاج إلى إجابة صريحة إذا ما أردنا التعرّف على الكتاب بدرجة كافية . من هذه الأسئلة :

- **ما مفهوم الاقتباس عند الثعالبى ؟ .**
- **ما مصدره** ، أى : النوع الأدبى الذى انتُزع منه المقتَبَس ؟
- **ما مَقرُّه ، أو هدفه** ، أى : النوع الأدبى الذى آل إليه المقتَبس ، أو انتُفِعَ به فيه ؟

(١) انظر - على سبيل المثال : « فصل يليق بهذا المكان من الكتاب المبهج يشتمل على فصول مقتبسة من القرآن » [الاقتباس ١/ ٦٨] **ومعروف أنّ كتاب المُبْهِج هو للثعالبى** .

- **ماجهة الاقتباس ، أى** : ما الذى يتّجه إليه المقتبس بعمله ، المعنى ؟ اللفظ ؟ كليهما ؟ بتصرّفٍ أو بدون تصرف ؟ . . إلخ .

- **وما وظيفته ، أو دوره ؟** .

من المناسب قبل التعرّض لإجابات هذه الأسئلة أن نستمع إلى حديث الرجل عن كتابه : لقد قدّم الثعالبى كتابه معجبا بعمله فيه أشدّ الإعجاب ، ثم قال :

« وجعلته مجتمعا على كلّ ما استحسنته واخترته من اللّمع والفقر ، من اقتباس الناس على اختلاف طبقاتهم وتفاوت درجاتهم ، من كتاب الله عزّ اسمُه ، فى خطبهم ومخاطباتهم وحكمهم وآدابهم ، وأمور معاشهم ومعادهم ، وفى مكاتباتهم ومحاوراتهم ، ومواعظهم وأمثالهم ونوادرهم وأشعارهم ، وسائر أغراضهم .

وضمّنته من محاسن انتزاعاتهم وبدائع اختراعاتهم وعجائب استنباطاتهم واحتجاجاتهم منه ، ماليس السُوقَةُ بأحوجَ إليه من الملوك ولا الكّتاب والشعراء بأرغبَ فيه من الفقهاء والعلماء . . . إذ هو مُقتَبَسُ الألفاظ والمعانى من أحسن الكلام وأقوم النظام . . . ذلك كلام ربّ العزّة وبيانه ووحْيه وفرقانه » [١/٨٣] .

وإنما قصارى المتحلّين بالبلاغة والحاطبين فى حبْل البراعة أن يقتبسوا من ألفاظه ومعانيه فى أنواع مقاصدهم ، أو يستشهدوا ويتمثلوا به فى فنون مواردهم ومصادرهم ، فيكتسى كلامُهم بذلك الاقتباس معرضًا ما لحسنه غاية ، ومأخذا ما لرونقه نهاية ، ويكتسب حلاوة وطلاوة ما فيها إلاّ معسولة الجملة والتفصيل ، ويستفيد جلالة وفخامة ليست فيهما إلاّ مقبولة الغرّة والتحجيل » [١/٣٩] .

وخلاصة هذه الفقرة من حديث الثعالبى عن كتابه :

١- جَمْعه فى الكتاب كلّ ما استحسنه واختاره من اقتباس الناس وانتزاعهم من كتاب الله، فى كلّ أنواع كلامهم ، فى جميع أغراض حياتهم .

٢- الربط بين مكانة هذا المجموع ومستواه وكونه منتزعًا من كلام الله المعجز .

٣- لجوء الأدباء كافّة إلى الاقتباس من ألفاظ القرآن ومعانيه ، أو الاستشهاد والتمثُّل به فى شتى أغراضهم . إذ لا يستغنى عنه أحد أيًّا كان اهتمامه أو منزلته .

٤- أثر الاقتباس من القرآن ، أو الاستشهاد والتمثُّل به ، فى تحسين كلام المنشئين وتفخيمه .

وعلى الرغم من طابع العموم وعدم التحديد فى الفقرة التى سبق نقلها ، هناك أسئلة مما سبق طرحه يمكن - فى ضوء الفقرة السابقة - الفراغُ منها بسهولة ، والانصراف إلى غيرها .

من هذه الأسئلة ما يتعلق **بالمصـــدر** ، مصدر الاقتباس . والإجابة - ببساطة - إنه النصّ القرآنى - من صريح منطوق العنوان - مضمومًا إليه الحديث النبوىّ - من واقع النصوص الواردة فى الكتاب .

ومنها ما يتعلّق بـ **(المقرّ) أو النصّ الهدف** الذى سُلِك فيه الجزء المقتبَس ، والجواب أن الثعالبى قد أوسع هذا الجانبَ حديثا فى الفقرة المنقولة ، حين ذكرَ كلَّ أنواع الفنّ القولى المتصوّرة حتى وقته ، والتى ذكر أن الناس ينتفعون فيها بالاقتباس من القرآن الكريم ، من خُطب ومخاطبات ، وحكم وآداب ، ومكاتبات ومحاورات ، ومواعِظَ وأمثال ونوادر وأشعار . على أن هذه الفنونَ كلها تندرج فى النهاية تحت النوعين الكبيرين ، أعنى : الشعر والنثر .

أما وظيفة الاقتباس فيحتاج الحديثُ عنها إلى شىء من التفصيل .

وفى البداية فإننا لانعدم فى الكتاب بعض بيانات تنظيريّة - خلاف ماسبق - تشير إلى أهمية الاقتباس وموقعه فى الخطب على وجه الخصوص . وينقل الثعالبى فى هذا الصدد قول الهيثم بن عدىّ (ت ٢٠٩ هـ) إنهم «كانوا يستحبّون أن يكون فى الخطب يوم الحفل، والكلام يوم الجمْع آىٌ من القرآن، فإنّ ذلك مما يُورث الكلامَ البهاءَ والوقارَ والرقّةَ وحُسنَ الموقع».

[٢/ ٢٥، ٢٦ وكلام الهيثم بن عدى فى البيان والتبيين ١/ ١١٨ ، ٢/ ٦] .

كما يورد الثعالبى فى أعقاب هذا البيان عددًا كثيرا من خطب الرسول (ﷺ) والخلفاء الراشدين وخلفاء بنى أمية وخلفاء بنى العباس . . تشهد كلّها بمدى حرصهم على الاقتباس من كتاب الله [٢/ ٢٥-٣١] .

من هنا كانت ملاحظته **لحالات السبق إلى اقتباسات معينة** ، شأن البلاغيين والنقاد فى تسجيل الأساليب والصور التى يسبق إليها الشعراء والأدباء . يقول الثعالبى : إنّ . . .

« أول مَنْ قال : إن اللهَ تعالى أمرَكم بأمر بدأ فيه بنفسه وثنّى بملائكته فقال : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴾ الهادى بن المهدى بن المنصور ، ثم تلقّاه الخلفاءُ والخطباء بعده إلى يومنا هذا .

وقال بعض الشعراء :

صلى الإلهُ على ابن آمنةَ التى ... جاءتْ به سبطَ البنان كريما

قل للذين رجَوْا شفاعةَ أحمد ... صلّوا عليه وسلّمُوا تسليما

[١/ ٧٥]

وتقديرًا لأهمية الاقتباس وإعلاءً من دوره فى النصّ الجديد يتحدّث الثعالبى عن **وجوب أن يدل الاقتباس فى مطلع الرسالة على موضوعها** . ففى الباب الأول من الكتاب - وهو **(فى التحاميد المقتبسة من القرآن وما يتّصل بها من الثناء على الله)** - يخصص الثعالبى فصلا **(فى دلالة التحميد على مايكتب من أجله)** ، ويقول : «إذا كان المنشئ مبرّزًا أشار فى أول كلامه إلى غرضه » ، ثم يذكر أن « هذه عادة لابن عبدكان المصرى مشهورة مستحسنة » لقد «كتب فى رسالة ذكر فيها استقامة الحال من والى الجيش وأمنه فقال : (الحمد لله مقلّب القلوب وعلّام الغيوب الجاعل بعد العسر يُسرا وبعد التفرّق اجتماعًا) [المقتبس من سورة الطلاق ٧] والنصّ المصدر قوله تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَاۚ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴾ [٥١/١] .

ذلك عن قيمة الاقتباس من القرآن فى ذاته وسعى المنشئين إلى السّبْق فيه ثم وجوب أن يُفتَتَح به وأن يجىء دالاً من البداية على موضوع الكلام .

غير أن حديث الوظيفة والقيمة لا يتوقّف عند هذا الحد ، فهناك أحاديث أخرى عن أثر الاقتباس فى جمال الكلام وتحسين العبارة . ومرّ بنا ماجاء فى مقدّمته من قوله : إنّ « قصارى المتحلّين بالبلاغة والحاطبين فى حبل البراعة أن يقتبسوا من ألفاظه ومعانيه فى أنواع مقاصدهم ، أو يستشهدوا ويتمثّلوا فى فنون مواردهم ومصادرهم ، **فيكتسى كلامُهم بذلك الاقتباس معرضا ما لحسنه غاية ، ومأخذا ما لرونقه نهاية ، ويكتسب حلاوة وطلاوةً ما فيها إلاّ معسولة الجملة والتفصيل ، ويستفيد جلالة وفخامة ليست منهما إلاّ مقبولة الغرّة والتّحجيل** » [٣٩/١] .

وهذه - دون شك - **وظيفة فنية** ينوطها الثعالبى مباشرة بمصطلح الاقتباس . غير أن النصّ يشتمل - كما نـرى - على مصطلحات ثلاثة - **الاقتباس ، الاستشهاد ، التمثل** - دون محاولة للتفريق بينها فى الوقت الذى نراه يتوقّف عند وظيفة واحدة - (**اكتساء الكلام معرضا حسَنا ورونقا وحلاوة وطلاوة وجلالة وفخامة .. إلخ)** - فهل تؤدّى المصطلحات - أو الإجراءاتُ - الثلاثة وظيفة واحدة ؟ وإذا صحّ ذلك فهل تكون هذه المصطلحات من قبيل المترادفات ؟ أم أننا أمام إجراءت متعددة تفضى كلها إلى أثر واحد ؟ أم أن المؤلف قد فاته توفيةُ الحديث عن وظيفة كل إجراء على حدةٍ ؟

على أن من الممكن القول إننا أمام نوعين من الوظائف - على الأقل - **أحدهما** منوط بالاقتباس ، وهو وظيفة التحسين والتجميل التى جاء التعبير عنها واضحًا فى النقل السابق . **والآخر** : عدد من الوظائف يسهل وصفها بـ(**الوظائف التعليمية)** كما يمكن القول : إنها منوطة بـ(الاستشهاد) و (التمثّل) .

ومن هذا النوع الآخر :

<u>إثبات أن القرآن يشتمل على كل المعانى التى يتكلّم بها الناس :</u>

« قال بعض الحكماء : الظلم خطة فى الحيوان لاسيّما فى الإنسان ، كما قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾ [إبراهيم : ٣٤] ...

سمع ابنُ عُيَيْنَةَ قائلا يقول : الظّلم مرتعه وخيم . فقرأ : ﴿ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ﴾ [طه : ١١١] . و ﴿ وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴾ [الشعراء : ٢٢٧] - [الاقتباس ١/ ٢٤٠] .

«وسُئل [سفيانُ بن عيينة] عن قولهم : (الناسُ الأشراف بالأطراف) هل تجد معناه فى كتاب الله ؟ قال : نعم فى سورة يس ﴿ وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا

ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُوا۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [يس : ٢٠] فلم يكن فى المدينة خير وكان ينزل أقصاها .

وسئل عن قولهم (الجار ثم الدار) هل تجد معناه فى كتاب الله ؟ فقال : بلى ، هذه امرأة فرعون تقول : ﴿ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ ﴾ [التحريم :١١] أما تراها أرادت الجارَ ثم المنزل ؟» .

[١٩٣/١] .

إثبات أن فى القرآن مايوافق معانى كلام الرسول :

يقول الثعالبى «كان محمد بن كعب القُرَظِىّ من أقدر الناس على مقابلة أخبار النبىّ ﷺ بآى القرآن . فلما رأى قوله عليه السلام : من جدّد وضوءه جدّد الله مغفرته . قال : سوف أجد فى كتاب الله تعالى مايوافق معناه . ثم قال بعد أيام : قد وجدتُ ذلك ، وهو قوله فى آية الوضوء : ﴿ يأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ﴾ إلى قوله ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [المائدة : ٦] أمَا ترى أنه بالتطهير تمام النعمة وهو المغفرة ؟» [١٩٢/١] .

وكان سفيان بن عُيَيْنَةَ يجرى فى طريق القرظىّ ، يردّه [أى يردّ الحديث] على الاستخراجات والانتزاعات [يعنى من القرآن] . فسئل : هل يجد فى القرآن مايصدّق الذى يروى عن النبى ﷺ أنه قال : ما مِنْ مؤمن يموتُ إلاّ ماتَ شهيدًا . فقال : أمهلونى ثلاثة أيام . فأُمهل ، ثم قال : قد وجدت ظاهرًا مكشوفا وهو قوله تعالى : ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ ۖ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ .

[الحديد : ١٩] - [الاقتباس : ١٩٣/١] .

إثبات أن فى القرآن مافى الكتب السماوية الأخرى:

« جمع ابنَ عباس وكعبَ الأحبار مجلسٌ جرى فيه ذكر الظلم والظلَمة ، فقال كعب : إنى واجد فى التوراة أن من يظلم يخرب بيته ، فقال ابن عباس : أنا أوجدك هذا فى القرآن ، فقال : هات . . فقرأ ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوٓاْ﴾ ومن هاهنا رُوى عنه عليه السلام «اليمين الكاذبة تدع الديار بلاقع» . وقد اقتبس أبو تمام هذا المعنى فقال :

وبلاقعًا حتى كأنّ قطينها حلفوا يمينا خَلَفَتْك غَموسا

[١/ ٢٤١] .

الإعلاء من شأن المقتبَس القرآنى أمام المقبَس الشعرى - معنًى وتعبيرًا :

ويبدو هذا جليا فى (**فصل فى المعارضات والمناقضات**) من الباب الثالث عشر وهو (**فى ذكر البيان والخطابة وثمرات الفصاحة**) .

فعائشة - رضى الله عنها - تتمثّل عند احتضار أبى بكر بقول حاتم الطائى :

لعمرك مايغنى الثّراءُ عن الفتى إذا حشرجتْ يومًا وضاق بها الصدرُ

فيقول لها أبو بكر رضى الله عنه: «لاتقولى يابُنيّة هكذا ، ولكن : ﴿وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾ [ق : ١٩] .

ويسمع علىّ عليه السلام رجلا من أصحابه ينشد - وقد مرّ بإيوان كسرى - قول الأسود بن يَعْفُر :

أرض تخيّرها لطيب مقيلها كعبُ بنُ مَامَةَ وابنُ أمّ إياد
جرتْ الرياح على محلّ ديارهم فكأنما كانوا على ميعاد

« فقال له : قل كما قال الله تعالى : ﴿كَمْ تَرَكُواْ مِن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ۝٢٥ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ۝٢٦ وَنَعْمَةٍ كَانُواْ فِيهَا فَٰكِهِينَ ۝٢٧ كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَٰهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ۝٢٨ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ وَمَا كَانُواْ مُنظَرِينَ﴾ .

[الدخان: ٢٥-٢٩] - [وانظر بقية الفصل ٢/ ٣٢، ٣٣] .

ولمّا سمع الأخطلُ قولَ جرير :

مازلتَ تحسبُ كلّ شيءٍ بعدهمْ   خيلا تكرّ عليكُمُ ورجالاً

قال : قد - والله - استعان عليّ بكلام صاحبه - يعنى القرآن - إذْ قيل هذا المعنى بأجلّ لفظ وأحسن إيجاز ﴿ يحسبون كلّ صيحة عليهم ، هم العدوّ ﴾ [المنافقون :٤] - [٢/١٦٧]

الاحتجاج بالقرآن لما يُختلَف فيه من المظاهر الاجتماعية وألوان السلوك :

« دعا بعض العلماء رئيسا باسمه، فغضب وقال له : أين التّكْنية لا أبا لك ؟ فقال : إن الله تعالى قد سمّى أحبّ خلقه إليه فقال ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ﴾ -[آل عمران:١٤٤] وكنّى أبغض خلقه إليه ، فقال : ﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ﴾ -[المسد:١] - [١/١٩٤].

«لما حجّ أبو مسلم تحفّى بالحرم ، وتحفّى الناس ، فقيل له فى ذلك ، فقال سمعت الله يقول لموسى: ﴿ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ﴾ - [طه:١٢] وهذا الوادى أكرم من ذلك الوادى » [١/١٦٩] .

« تعرض رجل للرشيد وهو فى الطواف فقال : يا أمير المؤمنين إنى مكلِّمُكَ بكلام غليظ فاحتمِلْه . فقال : لا ، ولا كرامة لك . إنّ الله قد بعث مَنْ هو خير منك إلى مَنْ هو شرّ منى فقال : ﴿ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴾ - [طه ٤٤] - [١/١٦٨] .

الاقتباس بمعنى استنباط أمر يحتاج إلى تأمّل ، واستخراج فائدة علمّية :

فى (فصل فى لمع وفقر من استنباطات العلماء وفقر ودُرَر من انتزاعاتهم) نلاحظ أن الاقتباس عبارة عن نصّ أو أكثر يحمل شيئا من الأحكام أو الإرشادات ، وأن النصّ القرآنى يأتى فى أعقاب ما شُرِحَ به . مثال ذلك ماجاء بعد عنوان الفصل : « قال على بن أبى طالب رضى الله عنه : من كان ذا داء قديم ، فليستوهب امرأته درهما من مهرها ، وليشتر

به عسلاً ، ولْيشربْه بماء السماء ، ليكون قد اجتمع له الهنىءُ والمرىء والشفاءُ المبارك . يريد قوله تعالى : ﴿ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴾ - [النساء : ٤] وقوله تعالى : ﴿ يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ ﴾ - [النحل:٦٩] وقوله عزّ ذكره : ﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا ﴾ - [ق :٩] .

وفى العسل بماء السماء يقول مساور الورّاق :

وبدأتُ بالعسل الشديد بياضُه	**عـمـدًا أبـاكـرُه بـمـاء سـمـاء**
إنى سمعتُ بقول ربّكَ فيهما	**فجمعتُ بين مبارك وشفاء**

[١٩٢/١] .

<u>الاستشهاد على دلالة لغوية :</u>

« وقد سمّى الله تعالى العمّ أبًا إذْ ذكر إسماعيل فى جملة الآباء ، وهو عمّ يعقوب فقال حكاية عن أبناء يعقوب : ﴿ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِۦمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ ﴾ - [البقرة :١٣٣] والعرب تسمى العمّ أبًا .

ويروى عن النبى ﷺ أنه قال : « ردُّوا علىَّ أبى » يعنى عمّه العبّاس. [الاقتباس ١٥٦/١] .

« قال سفيان الثورى : الكاتب : العالِم . واحتجّ بقوله تعـــالى : ﴿ أَمْ عِندَهُمُ ٱلْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ ﴾ - [الطور : ٤١] أى : يعلمون »[١٨٧/١] .

« قال المبرّد : تكلّمتُ يومًا بين يدى جعفر بن القاسم الهاشمى ، وأنا حَدثٌ . فاستحسن ماجئتُ به . وقال : أنت اليوم عالم ، ولا تظن قولى لك : (أنت اليوم عالم) أعنى به أنك لم تكن عندى قبل ذلك ، إن الله تعالى يقول : ﴿ والأمر يومئذ لله ﴾ وقد كان له الأمر قبل ذلك اليوم » [١٨٨/١ ، وينظر ١٩٣/١] .

« قال المبرّد سمعت ابن الأعرابيّ يقول : إذا سمعت الرجلَ يقول : ﴿رأيتُ فلانا **يذكر** فلانا﴾ فاعلم أنه قد عابه . فقلت : أوُجِدَ من ذلك في القرآن ؟ فقال : نعم ، قول الله عزّ ذكره فى قصة إبراهيم ﴿ قَالُوا۟ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ ﴾ [الأنبياء :٦٠] أي يعيبهم . وفى الشعر قول عنترة :

لا تذكرى فرسى وما أطعمتُه فيكون جلدُكِ مثلَ جلد الأجرب

[١/١٥٣] .

أهداف تعليمية فى الإنشاء والأخلاق والسلوك :

يصعب حصر المجالات التى جاءت فيها الاقتباسات لغرض تعليمى ، بل إنّ الكتابَ كلّه قد جاء - فيما أتصور - لغرض تعليمى متشعّب ، سواء فى ذلك تعليم الإنشاء أو القدوة الأخلاقية أو القدوة فى السلوك وأساليب التعامل المختلفة ، ولاشك أن كلّ مامضى مما أطلقنا عليه **(الوظائف التعليمية)** داخل فى هذا الإطارِ ، ولا أدلَّ على صحّة هذا الرأى من عناوين الفصول التى تحويها أبواب الكتاب ، والتى تضمّ تحتها نماذج من المقتبسات فى هذا الغرض أو ذاك ، سواء جاءت المقتبسات فى نصوص إنشائية فعلا ، أو جاءت على نحو مباشرٍ كمشروعات أفكارٍ أو نماذجَ لأساليبَ جاهزةٍ لأنْ يُفاد منها فى بنىً إنشائيّة محتمله . .

وعلى سبيل المثال نجد بابًا (فى ذكر البيان والخطابة وثمرات الفصاحة) ، من فصوله : (فصل فى المعارضات والمناقضات) و (فصل فى المحاضرات) و (فصل فى مقامات السؤال) و (فصل فيمن تكلّم لحاجته وهو فى الصلاة) . أما الباب الرابع وعشر فهو (فى الجوابات المسكِتة) ، من هذه الجوابات ماصدر عن الصدر الأول من السلف ، ومنها ماصدر من جوابات الكتاب والأدباء والظرفاء [٢/٣٧ ، ٤٧] .

وانظر الباب الثامن (فى ذكر محاسن من الخصال) ومن فصوله : (فصل فى الصبر) ، (فصل فى الشكر) ، (فصل فى العفو) ، (فصل فى صلة الرحم) ، (فصل فى حسن القول للناس) .

وأوضح ما يتجلى الهدفُ التعليمى فى تلك المقتبسات القرآنيّة المتتابعة التى يسوقها المؤلف فى الموضوع الواحد بين يدى بعض الفصول ، وكأنها المادّة الخام القابلة لأنْ يُفيدَ منها من يشاءُ من المنشئين .

وهذه - على سبيل المثال - متقبسات من (فصل فى التقوى) :

« قال الله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ وَجَـٰهِدُوا۟ فِى سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [المائدة :٣٥] .

وقال : ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران : ٧٦] .

وقال : ﴿ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [المائدة : ٢٧] .

وقال : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴾ [النحل : ١٢٨] .

وقال : ﴿ إِن تَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ ﴾ [الأنفال : ٢٩] .

وقال : ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ [الحجرات : ١٣] .

وقال : ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ﴾ [الطلاق : ٢،٣] .

وقال : ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا ﴾ [الطلاق : ٤] .

[الاقتباس ١/ ٢٠٩ . ويُنظرَ (فصل فى الصبر) ١/ ٢١١ و (فصل فى الشكر ١/ ٢١٢، ٢١٣] .

وتأكيدًا للهدف التعليمى يسوق الثعالبى خطبة للرسول (ﷺ) اقتبس فيها أحد النصوص التى ساقها من الآية ١٣ من سورة الحجرات « أما بعد . . . ألا إن الدين هو الإسلام، والقرآن هو الإمام، وآدم هو السبب ، خلق من طين ، وأنا رسول الله إلى الناس كافة و ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [١/ ٢١٠] .

ليس هذا فحسب وإنما يتجلى الهدف التعليمى أيضا فى إيراد الأسئلة التى تتطلب إجابتُها استظهارًا كاملا للقرآن الكريم ، وقدرة على التقاط المواضع الصالحة للاقتباس فى المناسبة التى يحملها السؤال .

وإليك هذا النموذج : ففى (فصل فى كلام لعلىّ فى عثمان ، وكلام فيهما) تصادفنا هذه الحكاية : « التقى الزهرىّ وأبو مسلم فى الطواف ، فقال له أبو مسلم : **ماتقول فى على وعثمان** ؟ فتحيّر الزهرىُّ ولم يُجِز جوابًا ، فقال أبو مسلم : ويحك ، **هلّا قلتَ كما قال الله تعالى** : ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾

[البقرة: ١٣٤] - [١/ ١٢٢] .

وهذا نموذج آخر : من (فصل فى الاقتباس من قصة موسى عليه السلام) :

قال لى أبو نصر بن سهل بن المرزبان : هل تعرف بيت شعر فيه بشارة وشماتة ومجازاة واعتراض وانفصال ، فقلت : لا ، ولكنّى أعرف آية من كتاب الله تعالى فيها خبران وأمران ونهيان وبشارتان . فقال : عرفْنى هذه الآية لأنشدك ذلك البيت . فقرأتُ عليه قوله تعالى فى قصة موسى عليه السلام : ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ [القصص : ٧] .

فأنشدنى - من أبيات :

سوف نبرا ويمرضون ونجفو فإن عاتبوا أقل ذا بذاكا

[١/ ١٦٧] .

جهات الاقتباس

المقصود بجهات الاقتباس : **المنحى أو الهدف الذى قصد المنشئ المقتبِسُ إلى الإفادة** منه كما يتضح من خلال النصّ الجديد ، فبصرف النظر عن مصدر الجزء المقتَبَس ، وهل هو القرآن أو الحديث فإن مناحى الإفادة من الأجزاء المقتَبَسة - كما تتجلّى فى النصوص الجديدة التى تشتمل عليها - **هذه المناحى تختلف من حالة إلى أخرى** .

ووفقا لتصوُّر الناقد العربى لتكوّن النص اللغوى من عنصرى اللفظ والمعنى ، فقد حملت تصريحات الثعالبى مايفيد **اتجاه المقتبسين إلى المعنى تارة ، وإلى اللفظ أخرى ، وإليهما معا فى بعض الأحيان** .

<u>أما النصّ على وقوع الاقتباس فى المعنى</u> فنجده فى (فصل فى بعض ماجاء عنه ﷺ من الكلام المقتبَس معناه من القرآن) « قال عليه السلام : علامة المنافق ثلاث : إذا اؤتمن خان وإذا وعد أخلف وإذا حدّث كذب . ومعناه مقتبَس من قول الله تعالى : ﴿ وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ وَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُوا۟ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴾

[التوبة : ٧٥-٧٧] .

وقال ﷺ (من صبر على أذى جاره أورثه الله دارَه) ومعناه مقتبس من قول الله تعالى : ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۖ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٣﴾ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِى وَخَافَ وَعِيدِ ﴾ .

[ابراهيم : ١٣، ١٤] - [الاقتباس ١/ ٨٥] .

ونلاحظ هنا صدقَ وصف الثعالبى لهذه الاقتباسات بأنها فى المعنى ، لافى اللفظ ، إذ الاشتراك فى اللفظ غير قائم .

« وكان الأحنف يقول : التغافل من أفعال الكرام ، ثم يقول : ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ﴾ . [الأنعام : ٦٨] .

وهذا المعنى أراده أبو تمام فى قوله :

ليس الغبىّ بسيّد فى قومه   لكنّ سيّد قومِه المتغابى »

[١/ ٢٣٣، ٢٣٤] .

<u>وأما النصّ على الاقتباس من ألفاظ القرآن ،</u> فنجده فى (فصل فى بعض ماجاء عنه عليه السلام من **الكلام المقتبس من ألفاظ القرآن**) حيث يحافظ على عبارة القرآن تامّة غالبا :

قال ﷺ : (مَنْ باعَ دارًا أو عقارًا فلم يجعل ثمنها فى مثلها كان ﴿ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ ﴾ [إبراهيم : ١٨] . وقال ﷺ : « هل ينظرون إلّا هدمًا مبيدًا أو مرضًا مفسدًا ، أو الدجّال فشرّ مستطر » ﴿ وَٱلسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ ﴾ – [القمر:٤٦] .

وقال ﷺ : (بعثنى الله إلى الناس كافة بإقام الصلاة لوقتها وإيتاء الزكاة بحقّها ، وصوْم رمضان وحجّ البيت من استطاع إليه سبيلا) ﴿ مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ [فصلت:٤٦] [الاقتباس: ١/ ٨٦] .

وربما كان السبب فى أن الثعالبى عدّ هذه المقتَبسات فى الألفاظ فَحسْب ، أن معانيها قد اتجهت فى سياق الأحاديث وجهات تُباين كثيرًا أو قليلا معانيها فى النصّ القرآنى ، أو – على الأقل – أنها وردت فى سياقات جديدة من شأنها أن تدخل شيئا من التعديل فى معانيها .

يتحدّث الثعالبى فى موضع آخر <u>عن اقتباس اللفظ والمعنى</u> معًا :

« فى قول الله ﴿ يَزِيدُ فِي ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ ﴾ - [فاطر: ١] - يعنى الوجه الحسن - **اقتبس أبو فراس الحمدانى اللفظ والمعنى** ، فقال فى الغزل :

كان قضيبا له انثناء — وكـان بـدرًا لـه ضـيـاء
فـزاده ربّـه عـذارًا — تـمّ بـه الـحسنُ والـبـهـاء
لاتعجبوا ، ربّنا قدير — (يزيد فى الخلق مايشاء) »

[الاقتباس ١/٥٦] .

هكذا جاء عند الثعالبى هذا التقسيم الثلاثى لجهات [الاقتباس ١/٥٦] **الاقتباس** : اقتباس في المعنى ، واقتباس في اللفظ ، واقتباس في اللفظ والمعنى .

ونحن فى هذا التقسيم نتبع الثعالبى وأمثلته فى بعض المواضع التى جمع فيها بين التصريح بجهة الاقتباس وبين تقـــديم الأمثلة ، وإن كان - أحيانا - لايثبت عند ضابط معيّن فى العلاقة بين المصطلح ومفهومه . إذ نجده فى مواضع أخرى يطلق الاقتباس فى المعنى على ماكان المقتَبس فيه صورة تشبيهية . نجد ذلك عنده فى (فصل فى تداول الشعراء معنى أصله من القرآن) . . فقد قال السيد الحميرى :

قد ضيّع الله ما جمعت من أدب — بين الحمير وبين الشاء والبقر

وقال منصور النمرى :

شاءٌ من الناس راتعٍ هاملُ — يـعلّـلـون الـنـفـس بـالـبـاطـل

وقال البحترى :

علىّ نحتُ القوافى من مقاطعها — وما علىّ إذا لم تفهم البقرُ

وقال أبو تمام :

لا يذهمَنكَ من دهمائهم عَددٌ — فإنّ كلـهـم بل جُـلّهم بقر

وقال المتنبى :

أرى أناسًا ومحصولى على غنم — وذِكْرَ جودٍ ومحصولى على الكَلِم

يقول الثعالبى : « وقد اعتمدتْ هذه الجماعة كلهم على قول الله تعالى : ﴿ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ﴾ .
[الفرقان: ٤٤] - [الاقتباس ٢/ ١٦٥، ١٦٦] .

صور غير مباشرة من الاقتباس :

لاتقتصر جهات الانتفاع بالنصّ القرآنى فى الأمثلة التى أوردها الثعالبى على عنصر المعنى أو اللفظ أو عليهما معا ، لقد وردت عنده نماذج تحمل مجرّد الإشارة المجملة إلى مواقف أو قصص قرآنيّة عُرف لكلٍّ منها دلالة خاصّة شُهرت وأصبح من السّهل أن تدل عليها . . وهى العملية التى أطلق عليها المتأخرون مصطلحات مثل (العنوان) الذى عرّفوه بأنه : « أن يأخذ المتكلم فى غرض له . . ثم يأتى . . بألفاظ تكون عنوانًا لأخبار متقدمة وقصص سـالفة » [تحرير التحبير لابن أبى الإصبع ص ٥١٣ ، وخزانة الأدب لابن حجة ص ٣٧٣] وربما دخل هذا النوع تحت ماسمّوه باسم (التلميح) الذى عرّفه ابن حجة بأنه : «أن يشير ناظم هذا النوع ... إلى قصة معلومة أو نكتة مشهورة . . أو إلى مثل سائر » .
[خزانة الأدب ص ١٨٤] .

وأكثر مانجد هذه الصورة من (الاقتباس) عند الثعالبى فى حديثه فى الاقتباس من قصص الأنبياء . ففى (فصل فى الاقتباس من قصة إبراهيم عليه السلام) يصادفنا هذا الخبر :

« دخل الشعبىّ على صديق له فلمّا أراد القيام قال له : لاتفرّق إلاّ عن ذَواق [أى : حتى تذوق شيئا] . فقال الشعبىّ فأتحفنى بما عندك ولا تتكلف لى بمالا يحضرك . فقال : أىّ التحفتين أحبّ إليك . . . **تحفة إبراهيم أم تحفة مريم** ؟ فقال الشعبىّ : أمّا تحفة إبراهيم فعهدى بها الساعة ، وأريد تحفة مريم ، فدعا له بطبق من رطب . فإنما عنى بتحفة

إبراهيم اللحم ، لأنّ فى قصته ﴿ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجۡلٍ حَنِيذٍ ﴾ - [هود:٦٩] ، وعنى بتحفة مريم الرطب ، لأنّ فى قصتها ﴿ وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ تُسَٰقِطۡ عَلَيۡكِ رُطَبٗا جَنِيّٗا ﴾ - [مريم :٢٥] [الاقتباس ١/ ١٥٥] .

وفى (**فصل فى الاقتباس من قصة يعقوب ويوسف عليهما السلام**)
« قيل للحسن البصرىّ - وقد اشتدّ جزعه على أخيه سعيد - أنت تنهى عن الجزع ، وقد صرت منه إلى غاية . فقال : سبحان من لم يجعل الحزنَ عارًا على يعقوب . فجعل جوابه احتجاجًا . يريد قوله عزّ وجل : ﴿ وَٱبۡيَضَّتۡ عَيۡنَاهُ مِنَ ٱلۡحُزۡنِ فَهُوَ كَظِيمٞ ﴾ - [يوسف:٨٤] . وقيل له : أيكذب المؤمن ؟ فقال : أنسيتم إخوةَ يوسف .

وتكلّم يومًا فارتفعت أصوات من حوله بالبكاء فقال : عجٌّ كعجيج النساء ، وبكاء كبكاء إخوة يوسف » [الاقتباس ١/١٥٨] .

الاقتباس فى الأساليب والصور الفنية :

ولا تتوقّف جهات الاقتباس من القرآن عند ما سبق من المضامين والألفاظ والعبارات والإشارة إلى المواقف والقصص . . بل تعدّتْ ماسبق إلى اقتباس الأساليب الخاصّة والصور البيانيّة والألوان البديعيّة ، ومعروف أن القرآن الكريم قد مرّ بعد نزوله بمرحلة كان فيها عرضةً لهجوم الطاعنين عليه فى دلالات ألفاظه وخصائص تراكيبه ومافيه من الصور الفنيّة ، فكان الاحتكام إلى كلام العرب وأشعارهم ومافيها من هذه الظواهر هو وسيلة الدفاع عنه . . ثم جاءت مرحلة تالية انقلب فيها الوضعُ وصارت خصائص الأسلوب القرآنى وطرائق لغته وصوره هى المثل الأعلى الذى يسعى الأدباء إلى احتذائه . .

ويدخل صنيع الثعالبى فى إطار هذه المرحلة ، فهو لايقصر الاقتباس من القرآن على الجهات التى سبق ذكرها وإنما يتعدّاها إلى اقتباسات

البلغاء - ناثرين وناظمين - مما فى القرآن من الأساليب والصور البيانيّة والألوان البديعية ، وهاهو ذا فى الباب العشرين - وهو (**فى ذكر الشعر والشعراء وأنواع اقتباساتهم من ألفاظ القرآن ومعانيه**) - يخصص فصلا (**فى التشبيهات**) وآخر (فى ذكـــر **التجنيس**) وثالثا (**فى الطّباق**) [٢/ ١٨٢ - ١٩٣] . ثم يعود فيجعل الباب الحادى والعشرين (**فى اقتصاص بعض مافى القرآن من الإيجاز والتشبيه والاستعارة والتجنيس والطباق ومايجرى مجراها**) [١٩٧/٢] .

ونراه يقدّم فصل التشبيه من الباب الأخير بقوله : « أىّ تشبيه أحسن وأبلغ من تشبيهه تعالى النساء اللواتى لم يُطمَثْنَ بالبيض المكنون » - [الصافات:٤٩] ، وتشبيهه إياهنّ فى الحسن والنعمة والنضارة والغضارة بالياقوت [الرحمن:٥٨] . . . وتشبيه أعمال الكفار بسراب ﴿ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا ﴾ - [النور:٣٩] . ثم يقول الثعالبى : « والكلام فى بلاغة هذه التشبيهات وجلالتها كثير لاينتهى حتى يُنتهى عنه » [٢/١٩٨ ، ١٩٩] .

كما يقدّم فصل التجنيس من الباب العشرين بقوله : « التجنيس فى النظم والنثر كالطراز فى الثوب ، وهو أحد أبواب البديع فى الكلام . وقد جاء من ذلك فى القرآن مالا شيء أحسنُ وأبرَعُ منه ، **واقتبس منه أهلُ الصنعة** . قال الله تعالى : ﴿ وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَـٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ .. وقال جلّ ذكره : ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ٱلْقَيِّمِ ﴾ وقال عزّ وجلّ : ﴿ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَـٰرُ ﴾ .. وقال تعالى : ﴿فَرَوْحٌ وريحانٌ وجنّة نعيم﴾ [١٨٩/٢،١٩٠] .

كما قدّم نماذج للطباق - فى أحد تعريفيْه - من القرآن ، يقول: « قوم يجعلون الطباق كما قال الله تعالى : ﴿ خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ ﴾ وكما

قال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً﴾ وقال تعالى : ﴿ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُمْ مُّؤْمِنٌ ﴾ . وقوله عزّ ذكره :﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ أشبه بالطباق » [١٩٠/٢] .

ويقدم فصله (فى ذكر الإيجاز) بقوله : « من أراد أن يتعرّف جوامع الكلم وفضل الاختصار وبلاغة الإيماء وكفاية الإيجاز فليتدبّرْ القرآن وليتأملْ علوّه على سائر الكلام » ، ثم يقدم عددًا من الأمثلة القرآنية يشرحها ويبيّن مافيها من كثرة المعانى وقلة الألفاظ [١٩٧/٢] .

ولا يلتفت الثعالبى فى بعض فصوله فى الباب الحادى والعشرين إلى تقديم أمثلة من إنشاء البشر لما اقتبسوه من القرآن مكتفيا بإيراد الأمثلة القرآنية الكثيرة المتتابعة ، مما يدعم - فى رأينا - الطابع التعليمى للكتاب ، أو الهدف التعليمى منه . نجد ذلك فى فصول الإيجاز والتشبيه والاستعارة [١٩٧/٢ - ٢٠٠] ، كما نجده فى فصل التجنيس من الباب العشرين [١٨٩/٢] ، ولكنه يحرص فى بقية الفصول على تقديم النماذج القرآنية ومعها النماذج البشرية التى اقتُبست منها ، أو التى اشتملت على إشارات إلى تأثرها - على نحو من الأنحاء - بما جاء فى النص القرآنى .

فمن أمثلة التشبيه المتأثر بالقرآن قول ابن طباطبا :

وليلةٍ مثلِ أمرِ السّاعة اشتَبَهتْ　　حتى تقضتْ ولم نشعرْ بها قِصَرَا

وهو « يريد قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ ﴾ [١٨٢/٢] .

والمثال السابق عبارة عن تشبيه (بشرىّ) منتزع من التشبيه القرآنى ، مع ملاحظة أن المشبَّه فى الآية (أمر الساعة) قد تحول فى الشعر إلى مشبّه به . ولكننا قد نجد التشبيه البشرىّ منتزعًا من حقيقة واقعة يقررها القرآن ، كقول الشاعر :

ويوم أنس حسن البشر	**عذب السّجايا طيب النشر**
شبهتُه منتزعًا من يد الـ	**أحداث ذات الشرّ والضرّ**
باللبن السائغ ذاك الذى	**من بين فرثٍ ودم يجرى**

[١٨٣/٢] .

فيوم السرور المنتزع من يد الأحداث السيئة هو المشبّه بينما الجزء القرآنى المنتزع من آية النحل ٦٦ (اللبن الخالص السائغ يخرج من بين الفرث والدم) - وهو حقيقى - يصبح هو المشبَّه به.

ومن هذا القبيل قول الشاعر :

جُد بالقليل إذا تعذّر غيرُه	**واسعد ببِكْر مدائحى والثيِب**
واعلم بأن الغيم يمنح طلَّهُ	**إنْ لم يجُد بغياثٍ وَبْل صَيِّب**
وإذا عدمتَ الماء بعد طِلابه	**جاز التيمُّم بالصَعيد الطيّب**

[١٨٨/٢] .

حيث الجود بالقليل فى حالة تعذّر الكثير هو المشبَّه يقابله أكثر من مشبَّه به منتزع من القرآن ، فمرة نجد صورة الجنة الواقعــة فوق الرّبوة ﴿ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ﴾ [البقرة:٢٦٥] - أى إن تعذر الماء الكثير (الوابل) كان القليل (الطلّ) كافيا . ومرة أخرى نجد رخصة التّيمم المنتزعة من سورتى النساء ٤٣ و المائدة ٦ والذى يعنى - فى جوهره - الاستغناء بالموجود الواقعى فى حالة غياب المطلوب المثالى .

ولعلّ من أوقع نماذج الاقتباس من القرآن وأروعها مما وقف عنده الثعالبى اقتباس أبى تمام من آية النور ٣٥، وهى قوله تعالى : ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ ﴾ إلى قوله : ﴿وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ لقد ورد هذا الاقتباس ضمن فصل (فى فضل الأمثال) من الباب التاسع عشر (فى الأمثال والألفاظ التى تجرى مجراها والتنبيه على استعمالها والتمثيل بها) .

لقد مدح أبو تمام أحمد بن المعتصم بقصيدته السينيّة المشهورة التى مطلعها :

مافى وقوفك ساعة من باس   نقضى ذمام الأربع الأدراس

واستمر فى إنشاده وانتهى إلى قوله :

إقدام عمْرو فى سماحة حاتم   فى حلم أحنف فى ذكاء إياس

فقال له بعض الحاضرين ممن كان يحسده : الأمير فوقَ مَنْ ذكرت [يعنى أن الشاعر قد شبّه الممدوح بمن هم أقل منه] فارتجل أبو تمام فى الوقت [نفسه] ووصله بالبيت السابق :

لاتنكروا ضربى له مَنْ دونه   مثلًا شرودًا فى الندى والباس

فالله قد ضرب الأقل لنوره   مثلا من المشكاةِ والنبراس

إن قيمة هذا الاقتباس - فيما أرى - ليست فى أنّ مادةَ تمثيلٍ قد انتُزعت من مادة تمثيل آخر ، **ولكن فى أنّ المقتبس هنا هو فلسفة التمثيل ذاتها** ، لقد دأب البلاغيون على الإعلاء من مبدأ تشبيه الأضعف فى الصفة بالأقوى فيها ، وجاء التشبيه القرآنى بعكس ذلك - تشبيه نور الله تعالى بما هو أقل منه - المشكاة والمصباح - على سبيل التقريب والتوضيح ، فكان أن استغلّ أبو تمام نفس المبدأ الذى التقطه من التمثيل القرآنى ردّا على منتقديه من المتمسكين بالمبدأ المعاكس ، وفى هذا مايؤكد من جديد الغرض التعليمى الذى هدف إليه الثعالبى من كتابه وإن كان هنا غرضا فنيّا .

- ٧ -

آفاق التصرّف فى المقتبَس

الحديث عن جهات الاقتباس ، والذى قلنا إنه يرصُدُ من خلال النصّ الجديد الجهةَ أو الجهات التى قصدها الأديب فى تعامله مع النصّ

المصدر .. هذا الحديث يتضمن على نحو تلقائى الاعتراف بإمكان تعرّض الجزء المقتبس لكثير أو قليل من التحوير أو التعديل نتيجة عملية الاقتباس ، وهو تحوير ، أو تعديل ، قد يلحق بالمعنى مع ثبات العبارة ، وقد يلحق بالعبارة - على صور مختلفة - وإن بقى المعنى كما هو ، أو يلحق بهما معًا .

ومن أمثلة **التحوير بالتقديم والتأخير مع بقاء المعنى كما هو** : ماجاء فى رسالة لابن عبدكان :

« الحمد لله ذى العزّ الشامخ والسلطان الباذخ ، والنعم السوابغ والحجج البوالغ ، ليس له كفؤ مكاثر ولا ضد منافر ، إذ به لاينقص التدبير ويتم التقدير . **يدرك الأبصار ولا تدركه الأبصار** وهو اللطيف الخبير » [٤٩/١].

المقتبس هنا حدث فيه تصرّف بالتقديم والتأخير .. فى قوله (يدرك الأبصار . . .) من خلال النصّ الهدف . إذ المقتبَس فى النصّ المصدر هو قوله تعالى : ﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ﴾ [الأنعام ١٠٣] .

وقد لايجىء التقديم والتأخير صراحة فى النص ، ولكن يشار إليهما إشارة . قال أبو الفتح كشاجم ، وقد عجّل بإنجاب ولده قبل أن يجمع ثروة :

لولا أبو الفرج الذى فُرِجتْ به كُرَبى لما خَفَتْ لبُودُ جيادى
لكن سبقت به الثراءَ ففاتنى وعجلت قبل المال بالأولاد
خالفتُ ماجاء الكتابُ بنصّه فلذاك ماملك الزمانُ قيادى

يعنى قوله : ﴿ ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ [الكهف : ٤٦] .. [١٨٦/٢]. بتقديم المال على البنين ، بينما يرى الشاعر أنه عجّل بالإنجاب - أى العيال - قبل الثروة ، فكأنه قدَّم البنينَ على المال .

وهناك مايمكن تسميته بـ (**التلفيق) فى الاقتباس** حيث يتكون المقتَبس من أكثر من جزء من المصدر ، ويورد الثعالبى قولَ عبد العزيز ابن عمر بن عبد العزيز :

« الحمد لله الذى جعل أهل طاعته أحياء فى مماتهم ، وجعل أهل معصيته أمواتا فى حياتهم . يريد قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾ [آل عمران ١٦٩] ، وقوله عزّ ذكره ﴿ إنك لا تُسمع الموتى ﴾ [النمل :٨٠] ، وقوله تعالى : ﴿ أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ ۖ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴾ [النحل :٢١] ، وفى هذا المعنى ينشد : [لكثيرّ] .

لقد أسمعت لو ناديت حيًا   ولكن لا حياة لمن تنادى

[الاقتباس ١/٤٨]

ومن هذا القبيل – مع التصرّف الواسع فى لفظ المقتَبس – ماجاء فى قول يحيى بن على المنجم من قصيدة :

ربّ يوم عاشرْتُه فنقضَى   بعد حَمْدٍ عن آخر مذموم
يالقومى لضعفِه ولكيدٍ   مثلِ كيدِ النساءِ منه عظيم

[٢/٧] .

فيه إشارة إلى قوله تعالى : ﴿ إن كيدهن عظيم﴾ [يوسف: ٢٢] وقوله – ﴿إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء – ٧٦].. ومع ذلك فالشاعر لم يستخدم إلّا كلمات معدودة من النصين : كلمة (ضعف) وكلمة (كيد) وكلمة (عظيم) بعض هذه الكلمات بقى على حاله من الوجهة الصرفية (كيد – عظيم) وإحداها حوّلت من حالة الاشتقاق (ضعيفا) إلى حاله.. المصدرية (ضعف) ، ولكن الجميع قد تحول عن موقعه الإعرابى ، فالضعف جاء فى حالة الجرّ بعد النصب، والكيد جاء مجرورًا مرتين لسببين مختلفين الأول: لام الاستغاثة، والثانى: موقع المضاف إليه، وذلك بعد حالة النصب ، أمّا كلمة عظيم فقد فارقت الرفع باعتبارها فى النص المصدر خبرا لـ (إن)، إلى الجرّ باعتبارها فى النصّ الهدف

صفة لمجرور ، واحتفظت كلمة (النساء) فى النص الهدف بالموقع الذى كان لها فى النص المصدر - المضاف إليه - ولكنها جاءت فى النص الهدف كما نرى فى حالة الاسم الظاهر الصريح ، بينما كانت فى النص المصدر فى حالة الضمير (كيدكُنّ) .

ونحن نلاحظ كيف فطن الثعالبى إلى تكوّن المقتبس فى النص الهدف من أكثر من عنصر من عدد من النصوص المصادر . مع ملاحظة أن النصّ الهدف قد يكون نثرًا كما قد يكون شعرا .

صور من ثبات المعنى مع تحوّل بنية العبارة : «وكتب بعض البلغاء : صلى الله على محمد ذى المحتد الكريم والشرف العميم والحسب الصميم والخلق العظيم [١] والدين القويم [٢] والقلب السليم [٣] الذى دعا إلى الله بإذنه [٤] - على حين فترة من الرسل [٥] ، واختلاف من الملل وتشعّب من السبل [٦] - قوما يعبدون ماينحتون [٧] والله خلقهم وما يعبدون ، فصدع بأمر ربّه [٨] وبلّغ ماتحمل من رسالاته [٩] حتى أتاه اليقين [١٠] وظهر أمرُ الله وهم كارهون [١١] » .

(١) قوله : والخلق العظيم . من قوله تعالى :
﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤] .

(٢) قوله : والدين القويم . من قوله تعالى :
﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ [التوبة ٣٦، يوسف ٤٠ ، الروم ٣٠] .

(٣) قوله : والقلب السليم . من قوله تعالى :
﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ۝ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء ٨٩].

(٤) قوله : دعا إلى الله بإذنه . من قوله تعالى :
﴿وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ [الأحزاب ٤٦] .

(٥) قوله : على حين فترة من الرسل . من قوله تعالى :

﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [المائدة: ١٩].

(٦) قوله : وتشعب من السبل . من قوله تعالى :

﴿ولا تتبعوا السبل فتفرّق بكم عن سبيله﴾ [الأنعام ٦] .

(٧) قوله : يعبدون ما ينحتون . من قوله تعالى :

﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ [الصافات ٩٥].

(٨) قوله : فصدع بأمر ربّه . من قوله تعالى :

﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الحجر ٩٤]

(٩) قوله : وبلّغ ما تحمل من رسالاته . من قوله تعالى :

﴿ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ﴾ [المائدة ٦٧].

(١٠) قوله : حتى أتاه اليقين . من قوله تعالى :

﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴾ [الحجر ٩٩].

(١١) قوله : وظهر أمر الله وهم كارهون من قوله تعالى :

﴿حَتَّىٰ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ ٱللَّهِ وَهُمْ كَٰرِهُونَ﴾ [التوبة ٤٨].

وكما نرى فقد استلزم سبكُ المواضع المقتبسة فى السياق الجديد كثيرا من التحوير فى العبارة مقارنةً بما كانت عليه فى المصدر المقتبَس منه ، وهو القرآن .

والواقع أن صور التصرّف فى المقتبسات لايمكن أن يحاط بها، وهى عملية جديرة بالتأمّل والدراسة المستقصية التى يمكن أن تكشف المزيد والمزيد عن طرائق الأدباء فى التعامل مع المواضع المقتبسة سواء من حيث التصرّف فيها أو تهيئة الكلام لاستقبالها . لذلك نكتفى بهذا القدر للتدليل على ماكان لنماذج الثعالبى - كما سنرى - من دور فى توجيه حديث اللاحقين فى الموضوع .

- ٨ -

نظرة أخلاقية إلى الاقتباس

لم يشأ الثعالبى أن يترك باب الاقتباس من القرآن مفتوحًا بغير ضابط ، أو بالأحرَى لم يشأ أن يترك لكلّ من شاء أن يقتبس ما شاء فى أى سياق أو مناسبة شاء . إذ رأى أنه كما يحسن الاقتباس من مواضع معينة لصالح سياقات أو مناسبات معينة . . فكذلك قد يجىء الاقتباس قبيحا نظرًا لعدم ملاءمة المقتبَس للموضع الذى استخدم فيه ، أو للمناسبة التى وُظِّف فيها أو لاحتوائه على ما يخدش الحِسّ الدينى .

من هنا جاء الباب السادس عشر من كتابه **(فى الاقتباس المكروه)** وهو يحتوى على فصلين : الأول (فى الخروج عن حدّ الاقتباس) وقد عرّفه بـ «أن يفرط الشاعر أو الكاتب فى حدّ الاقتباس حتى ينظر فى قصة فيستقى منها صورة فيستفرغها كما قال أبو تمام ، ويروى لغيره :

أيها العزيز قد مسّنا الضـر ... رُ جميعا وأهلنا أشتات
ولنا فى الرحال شيخ كبير ... ولدينا بضاعة مزجاةُ
فاحتسب أجرنا وأوفِ لنا الكيـ ... لَ سريعًا فإننا أموات

فأساء فى هذا المعنى من الاقتباس ، وفى الألفاظ المقدّسة التى وصل بها ، على أنه أعذر عندى ممن قال فى استعطاف غلام . . :

ياقضيبا زعزع الرّيـ ... حُ به وهنًا فحرّكْ
بألم نشرح ندعو ... الله أن يشرح صدرك

فلم نرض بهذا الإفراط الفاحش فى الاقتباس ومقاربة استكمال السورة . [٥٧/٢]

أما الفصل الثانى فهو (**فى ذكر الخَلْق ما استأثر الله به من الصفات**) ويذكر من أمثلته هذين البيتين (فى التهديد) .

يابنى طاهرٍ أتتكم جنود الله والموت بينها مشبور
فى جيوش إمامهن أبو أحمد نعم المولى ونعم النصير

[٥٨/٢] .

ووجْهَ النقد فى البيت الأخير هو وصف المخلوق بعبارة تحمل صفة خاصةً بالخالق .

ولا يقتصر الأمر فى نقد الاقتباس على القدر الذى سجّله الثعالبى فى بابه المذكور ، إذ ترد فى بعض مواضع الكتاب إشارات فى نقد الاقتباس صادرة عن غير الثعالبى . . من ذلك ماروى من قول الحجاج إنه كان يتمنى أن يدرك ثلاثةً يتقرّب إلى الله بدمائهم ، والقاسم المشترك بين هؤلاء الثلاثة هو صدور مايقدح فى دين كلّ منهم على لسانه ، لكن ما يعنينا هو ماصدر من ثالثهم وهو مقاتل بن مسمع ، فقد وَلِى فارسَ وأتاه الناس من العراقين فأعطاهم الأموال الكثيرة ، فلما عزل ورجع إلى البصرة دخل مسجدها فبسط الناسُ أرديتهم ليمشى عليها ، وجعلوا يدعون له ويثنون عليه ، فالتفت إلى بعض أصحابه فقال : ﴿لمثل هذا فليعمل العاملون﴾ [الصافات :٦١] [١/٢٢٢،٢٢٣] .

وواضح أن مما يعيب الاقتباس عند الثعالبى : الإفراط ، والاستقصاء إلى حدّ يُظَنّ معه أن الكلام على حقيقته، إلى جانب إيراد الصفات التى استأثر بها الله تعالى منسوبةً إلى البشر .

- ٩ -

قلت فى البداية إنّ الكتاب لافت بمؤلفه وبموضوعه وبالعنوان الذى يحمله . . وقد ألمحت هناك إلى مكانة الثعالبى كمؤلِّف

صاحب اهتمامات عديدة ، وأضيف هنا أنه كان رائدًا بالفعل فى مجال التاريخ الأدبى حين رتّب كتابه (يتيمة الدهر) على أساس مكانى مقرًا بأثر البيئة فى توجيه الأدباء ، وبالتالى فى توجيه إنتاجهم . وقد عُدّ - فى هذا السياق إمامًا مباشرًا لأصحاب الكتب التى سلكت نفس المنهج مثل (دمية القصر) للباخرزى و (خريدة القصر) للعماد الأصفهانى ، وغيرهما .

أما موضوع الكتاب الذى نحن بصدده - وهو (الاقتباس من القرآن الكريم) - فإلى جانب ريادته التى سنكشف عنها فإنه يكشف عن جرأة فكرية لدى صاحبه وإيمان بضرورة أن يلتقى التنظير والتطبيق .

مصدر الجرأة - أو دليلها - أن عملية الانتفاع بنصوص القرآن فى نسيج إبداعات الأدباء لم تكن - من حيث المبدأ - مرضيًا عنها من رموز دينية وكلامية كثيرة . « قال الحافظ السيوطى : وقد اشتهر عن المالكيّة تحريمُه [أى تحريم اقتباس ألفاظ القرآن] وتشديد النكير على فاعله . وأمّا أهل مذهبنا - يعنى الشافعيّة - فلم يتعرض له المتقدّمون ولا أكثر المتأخرين . . . وقد تعرّض له جماعة من المتأخرين ، فسئل عنه الشيخ عزّ الدين ابن عبد السلام فأجازه ، واستدل بما ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلّم فى قوله فى الصلاة وغيرها . . . وفى سياق كلام أبى بكر . . . وفى آخر حديثٍ لابن عمر . . . . » .

يقول ابن معصوم - الذى أورد كلام السيوطى السابق : «وهذا كله إنما يدلّ على جوازه فى مقام المواعظ والثناء والدعاء وفى النثر ، ولا دلالة فيه على جوازه فى الشعر ، وبينهما فرق . فإنّ القاضى أبا بكر من المالكيّة صرّح بأن تضمينه [أى تضمين القرآن] فى الشعر مكروه ، وفى النثر جائز ، واستعمله أيضا فى النثر القاضى عياض

في مواضع من خطبة الشفاء . وقال الشرفُ إسماعيل المقرى . . . في شرح بديعيته : فما كان منه في الخطب والمواعظ ومدحه صلى الله عليه وآله وسلم فهو مقبول وغيره مردود » [انظر : أنوار الربيع لابن معصوم ٢/٢١٧،٢١٨ ، وانظر كلام السيوطى فى الموضع المذكور من ابن معصوم ، وفى الإتقان /١/٣١٤] .

هكذا لم يكن الأمر مباحًا بإطلاق – على الأقل من الوجهة النظرية – يكفى أن السؤال ظل يتردد بين الإباحة والكراهة ، ويتردد حول مايجوز وقوع الاقتباس فيه من أنواع القول وفنونه .. ثم المقبول من صور التصرّف فى المقتَبَس .. عبارته ومعناه .

وحتى ضرْب الأمثال بعبارات القرآن كان أيضا موضع تساؤل ، بل إنه كان مكروها، ليس فى العصور المتأخرة فحسب وإنما فى عصر الثعالبى نفسه وقبله بجيل ، وهذا هو القاضى أبو بكر الباقلانى (ت ٤٠٣ هـ) كان يرى أن تضمين القرآن فى الشعر مكروه [البرهان للزركشى ١/٤٨٣] مما يؤكد أن الثعالبى وقد تجاوز- كما سنرى- كل هذه التحفظات التى صدرت من معاصريه واستمرت بعده بقرون ، كان يتمتع بجرأة فكرية ورؤية عملية جعلته يعتمد التطبيق ويثق به أكثر مما يستسلم للتنظير . وأعنى بالتطبيق إبداعات المنشئين من الخطباء والكتّاب والشعراء الذين دأبوا على الاقتباس من نصوص القرآن الكريم فى خطبهم ورسائلهم وأشعارهم منذ عصر الرسول ﷺ إلى وقتنا الحاضر ومرورًا – بطبيعة الحال – بعصر الثعالبى . فهذا القدر الهائل من الإبداعات المطعّمة بنصوص القرآن الكريم هو – دون شك – الذى ثبّت قدم الثعالبى ليمضى فى كتابه على الرغم من المعارضة النظرية من جانب بعض رجال الدين وعلماء الكلام .

هذه الجرأة التى تجلّت فى قبول التصدى لموضوع الكتاب تتجلى **كذلك فى اختيار المصطلح الذى جعله عنوانا عليه** ، ثم - وهذا هو الأهم - فى توسيع مدلوله . . جاء فى (البرهان) للزركشى فى حديثه عن الاقتباس : «وسمّاه القدماء تضمينا ، والمتأخرون اقتباسًا . وسمّوا ماكان من شعر تضمينا » [البرهان ١/ ٤٨٣] .

وليس واضحا على وجه التحديد موقع الثعالبى من هذه القسمة إلى (قدماء) و (متأخرين) وإن كان يبدو لى أنه من متأخرى القدماء ومتقدمى المتأخرين ، لكن المهم هو أن الاستقطاب فى مدلول المصطلحين لم يكن بهذا الوضوح والتحديد الذى ورد عند الزركشى ، يكفى أن نجد (التضمين) مستعملا فى الاستمداد من القرآن والحديث عند أعلام القرنين السادس والسابع ، كابن الأثير (ت ٦٣٧ هـ) وابن أبى الإصبع (ت ٦٥٤ هـ) [انظر : المثل السائر ٢/ ٣٤١ وتحرير التحبير ١٤٠] ، بينما استعمله ابنُ خلَف الكاتب - وهو سابق عليهما (ق ٥،٦ هـ) - متعلّقا بأخذ الأبيات النادرة من أشعار الغيــر [مواد البيان ص ٣٥٤] ، فى حيــن ذهب ابنُ النقيب - [وهو متأخر عن الثلاثة (ت ٦٩٨ هـ)] - إلى استعمال الاقتباس بمعنى الأخذ من كلام الغير وشعره [مقدمة تفسير ابن النقيب ٢٤٠، ٢٤١] ، فهو عنده غير متعلق بالأخذ من نصوص القرآن .

على الرغم من ذلك شاع مصطلح (الاقتباس) لدى أعلام المتأخرين فعلا ، كـــالخطيب القزوينى (ت ٧٣٩ هـ) والزركشى (ت ٧٩٤ هـ) وابن حجة (ت ٨٣٧ هـ) والسيوطى (ت ٩١١ هـ) وابن معصوم (ت ١١٢٠هـ). **وقد استُعمل عندهم متعلقا بالأخذ من القرآن وزاد بعضهم الأخذ من الحديث النبوى أيضا** ، وإن بقى البعض على كراهيته

له ، كالبهاء السبكى فى (عروس الأفراح) [الإتقان للسيوطى ١/ ٣١٦] .

أما وجود كتاب كامل يعالج عملية الأخذ من القرآن الكريم - بصرف النظر عن المصطلح المستخدم - فلم يقع لى قبل الثعالبى ، وإن حملت كتب التراجم اسم كتاب **(انتزاعات القرآن)** للعميدى (ت ٤٣٣ هـ) [الارشاد لياقوت ٥/ ٢٣٤٩] ، واسم كتاب **(تضمين الآى)** لأبى العلاء المعرّى (ت ٤٤٩) [الارشاد ١/ ٣٢٨،٣٢٩] وبالنسبة للعنوان الأول فقد ورد عند الثعالبى قوله وهو يتحدث عن كتابه : «وضمنته من محاسن انتزاعاتهم [يعنى انتزاعات الأدباء من القرآن] وبدائع اختراعاتهم . . . إلخ .

[الاقتباس ١/ ٣٨] .

أمّا عنوان (تضمين الآى) - وهو بالفعل نمط من استخدام عبارات القرآن فى سياق الإنشاء البشرى - فقد ورد (حسن التضمين) من قبل عند ابن المعتزّ ، ولكنه عنده - وعند كثيرين غيره - متعلق بالشعر ، **مما يثبت دعوانا فى عدم وضوح حدّ زمنىّ لاستخدام كلّ من (التضمين) و (الاقتباس) فى معنى الأخذ من القرآن الكريم ، كما يثبت نفس الدعوى بقيام التداخل بين مدلولى المصطلحين** اللذين تعلّق كلّ منهما - بنسب متفاوتة - بالأخذ من الشعر والأخذ من القرآن ، وإن كان اختصاص (الاقتباس) بالقرآن أوضح كثيرا من اختصاص (التضمين) به .

معنى هذا أن من الراجح أن الثعالبى عندما شرع فى تأليف كتابه - فى العقد الأخير من القرن الرابع على الأرجح - كان إمام نفسه فى استخدام المصطلح متعلقا بالأخذ من القرآن الكريم ، ثم فى توسيع مدلوله ليشمل الاقتباس من الحديث إلى جانب الاقتباس من القرآن ، وليقع المقتبَسُ فى كل أنواع الإنشاء القولى من مختلف فنون النثر وأغراض الشعر وفى الحديث النبوى أيضا - أى أن الرسول (ﷺ) كان يقتبس فى حديثه من

القرآن الكريم كما أن الأدباء - بدوْرهم - كانوا يقتبسون من الحديث فى إنتاجهم أى أن الحديث كان فى البداية هدفًا أو مستقَرًا للاقتباس من القرآن ، كما أصبح بعد ذلك مصدرًا يُقتَبس منه فى كلام الأدباء .. وذلك ما أخذ به الثعالبى فى كتابه وتابعه عليه اللاحقون بعده .

لقد عرَف الخطيب القزوينى (ت ٧٣٩ هـ) الاقتباس بأنه : « أن يُضمَّن الكلامُ شيئًا من القرآن أو الحديث ، لا على أنه منه » [الايضاح ص ٤١٦]، **وإلى نفس المنحى تقريبا ذهب ابنُ حجة (ت ٨٣٧هـ) ، فعرَف الاقتباس بأنه :** « أن يضمن المتكلمُ كلامَه كلمةً من آية .. أو آيةً من آيات كتاب الله خاصة . هذا هو الإجماع » ثم قال : « ومنهم مَنْ عدّ المضمَّنَ فى الكلام من الحديث النبوىّ اقتباسًا ، وزاد الطِّيبىُّ ... فى الاقتباس من مسائل الفقه » [خزانة الأدب لابن حجة ص ٤٤٢ ، ٤٤٣] .

أما السيوطى فقد عرف الاقتباس بأنه : «تضمين الشّعر أو النثر بعض القرآن - لا على أنه منه - بأن لايقال فيه : قال الله تعالى ، فإن ذلك حينئذ لايكون اقتباسًا » [الإتقان : ٣١٤/١ وانظر : أنوار الربيع ٢١٧/٢] .

والواقع أن تعريف الخطيب القزوينى أرحبُ وأكثر تلاؤمًا مع ما سبق إليه المسلك التطبيقى عند الثعالبى ، إذ لم يحدّدْ القزوينى قدرًا معينا يقع فيه الاقتباس ، ولفظه كما جاء فى تعريفه: « أن يضمَّن الكلامُ شيئا من القرآن أو الحديث »، فهو من ناحية قد ترك حجم المقتَبَس دون تحديد ، ومن ناحية أخرى سلك الحديثَ النبوى ضمن النصوص التى يقع فيها الاقتباس .

وتميّز ابن حجة ببعض التفاصيل فى الموضوع ، منها :

نظرة أخلاقية إلى الظاهرة ، فالاقتباس من القرآن «عنده على ثلاثة أقسام : مقبول ومباح ومردود ، **فالأول** : ماكان فى الخطب والمواعظ

والعهود ومدح النبيّ ﷺ ونحو ذلك . **والثانى** : ماكان فى الغزل والرسائل والقصص . **والثالث** : على ضربين ، أحدهما مانسبه الله تعالى إلى نفسه ، ونعوذ بالله ممّن ينقله إلى نفسه . . . والآخر تضمين آية كريمة فى معنى هزل ، ونعوذ بالله من ذلك » . [خزانة الأدب ٤٤٢]

كما نجد لديه حديثا عن مدى **التصرّف فى معنى المقتَبَس** ، يقول : « واعلم أن الاقتباس على نوعين : نوع لايخرج به المقتبِس عن معناه ، كقول الحريرى : (فلم يكن إلاّ كلمح البصر أو أقرب حتى أنشد فأغرب) فإن الحريرى كنى به عن شدّة القرب ، وكذلك هو فى الآية الشريفة . ونوع يخرج به المقتبس عن معناه كقول ابن الرومى :

لئن أخطأتُ فى مَدْحِيـ ـكَ ما أخطأتَ فى منعى
لقد أنزلتُ حاجاتى بـوادٍ غـيـر ذى زرع

فإن الشاعر كنى به عن الرجل الذى لايرجى نفعه ، والمراد به فى الآية الكريمة أرض مكة شرّفها الله وعظمها » [الخزانة ٤٤٢ ، ٤٤٣] .

كذلك نجد حديثا عن مدى التصرّف فى لفظ المقتَبَس ، يقول : «ثم اعلم أنه يجوز أن يغيّر لفظ المقتَبس منه بزيادة أو نقصان ، أو تقديم أو تأخير ، أو إبدال الظاهر من المضمر أو غير ذلك . . . ومن هنا يتبيّن لك قطع نظرهم فى الاقتباس عن كونه نفس المقتَبَس منه ، ولولا ذلك للزمهم الكفر فى لفظ القرآن والنقص منه ، ولكنهم يأتون به لا على أنه لفظ القرآن » [الخزانة ٤٤٣] .

لقد أثار ابن حجة فى حديثه السابق - فضلا عن تعريف الاقتباس - أثار مجموعة من الأسس المتعلقة بهذه الظاهرة ، هى :

- عملية الاقتباس فى ذاتها : المقبول منها والمباح والمردود .
- مصدر الاقتباس - أى الجزء المقتَبس - وقد ذكر ثلاثة أنواع هى : القرآن ، الحديث ، مسائل الفقه .

- الجزء المقتبس بين إبقائه على معناه الذى له فى الأصل أو التصرّف فى هذا المعنى .
- الجزء المقتبس بين الاحتفاظ بلفظه كما هو أو إحداث ألوان من التصرّف فيه .

ونحن نلاحظ أنه رغم الفارق الزمنىّ البعيد بين الثعالبى (ت ٤٢٩ هـ) وابن حجة (ت ٨٣٧ هـ) والذى يزيد على أربعة قرون . . فإن الأسس التى قرّرها ابنُ حجة وعددٌ من المتأخرين ، السابقين عليه واللاحقين، قد وردت - أو رُوعيت - على نحو أو آخر فى كتاب الثعالبى - سواء فى حديثه النظرى أو فى المقتبسات التى اشتمل عليها كتابه - وأوضح ما نلقاه من ذلك جَعْلُه الاقتباس فى القرآن - صراحة - وفى الحديث النبوى دون النصّ عليه فى العنوان ، ثم حديثه - فى الباب السادس عشر - عن (الاقتباس المكروه) [٢/٥٧] .

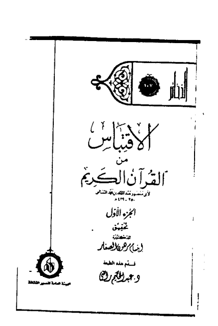
ولاشك أن صور التصرّف فى المقتبسات التى وردت بوفرة فى أمثلة الثعالبى هى التى لفتت اللاحقين إلى **جعل الاقتباس على نوعين** : نوع لايخرج به المقتبس من معناه . . وآخر يخرج به المقتبس عن معناه . كما لفتتهم أيضا إلى ماقرروه من **جواز التغيير فى لفظ المقتبس** بالزيادة أو النقصان أو التقديم والتأخير أو التبديل [انظر خزانة الأدب لابن حجة ٤٤٣ ، ٤٤٥] ،كما أنّ تقسيم اللاحقين الاقتباس إلى مقبول ومباح ومردود [ابن حجة ٤٤٣] ، مرجعه - دون شك - حديث الثعالبى عن **(الاقتباس المكروه)** الذى يشير - منطقيا - إلى القسم الآخر ، وهو المقبول أو المستحسن ، وهو القسم الأكبر الذى قامت عليه مادة الكتاب ووُكل إليه تحقيق هدفه .

هذه كلمة عن كتاب الثعالبى (الاقتباس من القرآن الكريم) : موضوعِه، وبناءِ تأليفه، ومادّتِه، والغرض منه، ثم تأثيره فى لاحقيه ممن

تعرّضوا لنفس موضوعه. وهى كلمة - على طولها فى الظاهر - قصيرة بالقياس إلى ما يستدعيه الكتاب ومايثيره من مسائل وقضايا لعلّ أخطرها وأكثرها جاذبيّة هى عملية الاقتباس ذاتها - دوافعها وحركتُها ثم ناتجها - مما تردد الحديث عنه فى العقود الأخيرة - وما يزال - تحت اسم التّناصّ أو تفاعل النصوص intertextuality .

لقد كان إيماننا بقيمة الكتاب وآفاق الإفادة المؤكّدة منه وراء العمل على تقديمه لأبناء الثقافة العربية بعامة ، ولك أنت - عزيزى قارئ الذخائر - بصفة خاصة .

نوفمبر ٢٠٠٣



(الوشْى المرقوم) لابن الأثير
والاعتداد بخصوصيّة القالب الفنى

- ١ -

عزيزى القارئ.. يمثل الكتاب الذى بين يديك، أقصد: إصدارَه عن سلسلة (الذخائر)، تجربة جديدة بالنسبة للسلسلة التى دأبت على إعادة الإصدار لكتب سبقت طباعتها بعد التأكد من قيمتها ودقّة تحقيقها وجودة طباعتها.

فى هذه المرة نقدم لك - عزيزى القارئ - كتابا بكراً لم يسبق صدورُه فى مصر فى طبعةٍ محققة كاملة. هذا الكتاب - كما ترى - هو كتاب (**الوَشْى المرقوم فى حَلّ المنظوم**) لضياء الدين بن الأثير، أحد كتّاب القرنين السادس والسابع الهجريين ونقّادهما.

قام بتحقيق الكتاب تحقيقاً علميًا أحد المحققين الشبان من خريجى دار العلوم بجامعة القاهرة، الذى تعاون مع هيئة تحرير السلسلة فى سبيل خروج الكتاب على الصورة التى تراها بين يديك.

- ٢ -

لهذا الكتاب أهمية مزدوجة تُستمدُّ من طبيعة موضوعه من ناحية، ومن شخصية مؤلفه من ناحية أخرى.

ضياء الدين بن الأثير كاتب وناقد ذو شخصية قوية متميزة، وحضور واضح فى كل ما يكتب. إنه يذكرك بأولئك النقاد والعلماء من أصحاب المواقف الثابتة والآراء المعروفة، كأبى بكر الصولى ت ٣٣٥ هـ صاحب (أخبار أبى تمام) و(أخبار البحترى)

و(الأوراق) وغيرها، وبأبى سعيد السيرافى ت ٣٦٨ هـ بطل المناظرة الشهيرة بينه وبين متَّى بن يونس القُنائى ت ٣٢٨ هـ. كما يذكرك بأبى على الحاتمى ت ٣٨٨ هـ صاحب المناظرة الشهيرة مع أبى الطيب المتنبى ت ٣٥٤ هـ، وصاحب (حلية المحاضرة فى صناعة الشعر) وغيرها.

ابن الأثير يشبه الصُّولى فى حماسه المفرط للمحدثين، ويشبه السِّيرافى فى رفضه الادعاء بحاجة الفكر العربى إلى الفلسفة اليونانية والمنطق اليونانى، ويلتقى مع الحاتمى فى مجال التأليف فى البلاغة والنقد، ويشارك الثلاثة فى حدّة المزاج والميل إلى المجادلة والإسراع إلى منازلة المخالفين فى الرأى.

- ٣ -

وككاتب وناقد واسع الأفق يؤمن ابن الأثير بحتميّة الجدل وضرورته بين اللاحق والسابق، هذا الجدل يقوم على ركيزتين. **أولاهما**: معرفة اللاحق بآثار السابق، **والثانية**: معرفة كيفية التعامل مع هذه الآثار بما يضمن حُسن الإفادة منها، دون أن يُغْمَط السابقُ حق ريادته ولا اللاحقُ حقّ اجتهاده وإضافته.

الركيزة الأولى دفعتْ إلى الحديث فى **ثقافة الأديب**، والركيزة الثانية دفعت إلى الحديث **فى كيفيّة تعامل اللاحق مع آثار السابق**، هذه الآثار التى تشكل الجزء الأهم من ثقافة اللاحق.

ثقافة الأديب بعضها **معرفىّ عام**، مثل معرفة الأحكام السلطانية والإمامة والإمارة والقضاء والحسبة والفقه والتاريخ وغير ذلك، وقد يكون من هذا القبيل معرفة اللغة ومعرفة العربية من النحو والتصريف.. إلخ. والبعض الآخر من ثقافة الأديب يمكن وصفه بأنه **فنّى تخصّصىّ**، ويشمل الاطلاع على تأليفات المتقدمين من أرباب النظم والنثر وحفظ الكثير منها، وكذلك حفظ القرآن الكريم والتدرّب باستعماله وكذلك الأخبار النبوية، والسلوك بها نفس المسلك فى الإفادة من القرآن الكريم. [المثل السائر ١/٩، ١٠]

أمّا كيفية تعامل اللاحق مع آثار السابق فقد قادت، منذ ما قبل عصر ابن الأثير، إلى مبحث عام جليل تفرّع إلى مباحث فرعية تقوم على ضبط حركة اللاحق فى تناول آثار السابق، بهدف ضمان حق الأول فيما أبدع، وضمان حق الأخير فى إثبات ذاته بأن يتصرّف وأن يخترع، مع تعريفه - فى الوقت نفسه - بما يمكن أن يأخذ وما ينبغى أن يَدَع. وقد أطلقوا على هذا المبحث فى عمومه أسماء مثل : **السرقات، الأخذ، الاتّباع.** ثم خصّوا ما كان مستوفيا للشروط المطلوبة باسم **حسن الاتباع، أو الأخذ الحسن، أو السرقة الممدوحة.**

- ٤ -

هذا المبحث انتهى إلى نتيجتين محدَّدَتَيْن هما :

الأولى : إقرار حقّ اللاحق من الأدباء فى أخذ (معانى) سابقيه.

الثانية : ضرورة إخراج المعنى المأخوذ فى كُسْوَة لفظية جديدة.

هاتان النتيجتان - فى الواقع - مترتبتان على أصلين أساسيين فى النظرية الأدبية العربية، هذان الأصلان هما :

* إن المعانى متاحة، وهى مباحة للجميع، يستوون فى معرفتها والعلم بها، واستخدامها.

* إن مدار عمل الأديب - إبداعه وبراعته - هو فى الكُسوة اللفظية، أو الصياغة.

ويبدو الترابط بين النتيجتين الأوليَيْن والأصلين اللاحقين منطقيا، فالمعنى - وهو الصفة (الجمال - الدمامة) أو القيمة إيجابًا (الكرم - الشجاعة) أو سلبا (البخل والجبن) - معطًى اجتماعى لا دخل للأديب فيه، بمعنى أنه ليس إبداعًا من الأديب، الذى نشأ فى كنَف مجتمع يمدح الكرمَ ويذمّ البخل، يحبّ الجمال على نحو معين وصفات معينة ويكره الدمامة فى صور معينة.. وقُلْ مثل هذا فى صفات - أو قيم - الشجاعة والوفاء والعفّة وحماية الجار والإيثار.. وأضدادها من الجبن والغدر

والفجور وإسلام الجار... إلخ، وهذه مجرّد أمثلة ..

وإذا كان المعنى كما سبق القول - معطًى اجتماعيًا لا دخل للأديب في إبداعه، فإنه يخرج - بالتالي - من نطاق عبقرية الأديب ، ومما به يُمدح الأدب أو يُذم، ليتوجه بعد ذلك السؤال: **فيم - إذاً - يكون عمل الأديب وفيم تتجلى عبقريتُه وإبداعه؟**

والجواب - انطلاقا من الأصل الثاني - : **في طريقة التعبير عن المعنى الذي يقصد الأديبُ إلى التعبير عنه**.. ففي طريقة التعبير هذه، أو في طريقة الصياغة، أو الكسوة اللفظية يكون عمل الأديب، ومحور إبداعه وتفرّده .

هذا الأصلان قرّرهما الجاحظ في تصريحه الشهير حين قال عن المعاني: **إنها «مطروحة في الطريق، يعرفها العجميّ والعربي والبدويّ والقرويّ»** ثم حين قال عن الصياغة: «**إنما الشأن في إقامة الوزن وتخيُّر اللفظ وسهولة المخرج وكثرة الماء... وجودة السبك، فإنما الشعر صناعة** [في إحدى الروايات: صياغة] **وضرب من النسْج وجنس من التصوير**» [الحيوان : ١٣١/٣، ١٣٢]

ودون أدنى قدر من المجازفة في الحكم.. لم يختلف أحدٌ من النقاد العرب مع الجاحظ في هذين الأصلين، أعني : عموم المعاني وسهولة إيجادها وشيوع ملكيتها، (والمقصود بالطبع ماسميناه بالمعاني الاجتماعية) واعتبار الصياغة اللفظية الفنيّة هي محور المزيّة ومناط أدبية الأدب وشعرية الشعر. وإذا كانت المعاني **(الاجتماعية)** عند الجاحظ معروفة للعجمي والعربي والبدوي والقرويّ، فقد زاد أبو هلال ت ٣٩٥ هـ إلى هؤلاء: السوقي والنبطيّ والزنجيّ [الصناعتين ٢٠٢] ومن قبل قرر السيرافي أن المعاني «**لا تكون يونانية ولاهندية كما لا تكون فارسية ولا عربية ولا تركية**» [الإرشاد لياقوت ٢٠٥/٨].

وهذا يعني - بعبارة الآمدي ت ٣٧١ هـ - أنها موجودة «في كلّ أمة وفي كلّ لغة» [الموازنة ٤٢٣/١] أو هي - بعبارة ابن رشيق ت ٤٥٦ هـ - «موجودة في طباع الناس... جارية في عاداتهم ومستعملة في أمثالهم ومحاوراتهم» [العمدة ١٢٧/١، ٢٨١/٢] أو هي «موجودة عند كل واحد، وفي طوع كلّ فكر منها ما يشاء ويرضى»

كما ذهب ابن خلدون ت ٨٠٨ هـ [المقدمة ص ٥٧٧].

أما اعتبار الصياغة اللفظية الخاصة هى محور المزية ومناط الأدبية والشعرية فحسبنا تأكيداً لما أعلنه الجاحظ كلماتُ الآمدى وأبى هلال وابن رشيق: -

أما الآمدى فيطالعنا بأن الشعر عند أهل العلم به ليس «**إلا حُسن التأتّى وقرب المأخذ واختيار الكلام ووضع الألفاظ فى مواضعها**» [الموازنة ١/٤٢٣] وأن البلاغة «**إنما هى إصابة المعنى وإدراك الغرض بألفاظ سهلة عذبة مستعملة**» [الموازنة ١/٤٢٤] وأن «**حُسْنَ التأليف وبراعة اللفظ يزيد المعنى المكشوف بهاءً وحسناً ورونقًا حتى كأنه أحدث فيه غرابةً لم تكنْ وزيادةً لم تعهد**» [الموازنة ١/٤٢٥].

وأما العسكرى فقد صرّح بـ «**أن أعظم مدار البلاغة على تحسين اللفظ**» [الصناعتين ٢٠١].

ويقول: «**ومن الدليل على أن مدار البلاغة على تحسين اللفظ أن الخطب الرائعة والأشعار الرائقة ما عُملت لإفهام المعانى فقط لأن الردىء من الألفاظ يقوم مقام الجيد منها فى الإفهام، وإنما يدل حسنُ الكلام وإحكام صنعته ورونق ألفاظه وجودة مطالعه وحسن مقاطعه وبديع مباديه وغريب مبانيه على فضل قائله وفهم منشئه، وأكثر هذه الأوصاف ترجع إلى اللفظ دون المعانى**» [الصناعتين ص ٦٤].

وجاء فى العمدة أن «**أكثر الناس على تفضيل اللفظ على المعنى**» وينقل ابن رشيق عن بعض العلماء قوله: «**اللفظ أغلى من المعنى ثمناً وأعظم قيمة وأعز مطلبا**» كما ينقل عن عبد الكريم النهشلى قوله: «**الكلام الجزل أغنى عن المعانى اللطيفة من المعانى اللطيفة عن الكلام الجزل**» [العمدة ١/١٢٧].

هكذا ينحصر محور المزية فى الصياغة اللفظية الخاصة، بها يتميز الأدب عن غير الأدب، وبها يتميز أدب عن أدب وأديب عن أديب، وهى نتيجةٌ ترتب عليها خروجُ عنصر المعنى من ساحة القيمة ومن النقاش حوله، لا باعتباره مكوِّنا أدبيًا وإنما باعتباره معطى اجتماعيًا لا دور للأديب فى إيجاده، ولا فضل للنصّ من حيث هو أدب فى الاشتمال عليه، أو على قبيلٍ منه دون آخر.

هذه النظرة إلى المعنى أعفته من الخضوع لسلطة الناقد، أو - على الأقل -

أعفته من الخضوع لسلطته الفنية، انطلاقا من النظر إليه - بمعابير الصناعة - على أنه المادة التى يُجرى فيها الأديب عمله، ويحدث فيها صورة المصنوع، ولما كان الحكم على عمل الصانع فى مادته وما أحدث فيها من شكل وصورة خارجًا عن الحكم على المادة ذاتها، كانت المعانى كذلك خارجةً عن نطاق النظر الفنى للناقد، فهو إما أن يتجاوز عن الوقوف عليها، أو يقف عليها من منظور اجتماعى خارج عن مجال الفن. [انظر: نقد الشعر لقدامة ١٩ - ٢٢].

وانطلاقا من هذا المبدأ أُعفِى المعنى من أن يُسأل عن جوهره أو مادته - كمحتوى - أى أعفى من النظر الأخلاقى ، وصرح قدامة ت ٣٣٧ هـ فيما يشبه القانون بأن «**فحاشة المعنى فى نفسه [ليست] مما يزيل جودة الشعر فيه**» وأن « **على الشاعر إذا شرع فى أى معنى كان من الرفعة والضّعة ، والرَّفَث والنزاهة، والبذخ والقناعة ، والمدح ، وغير ذلك من المعانى الحميدة أو الذميمة .. أن يتوخى البلوغ من التجويد فى ذلك إلى الغاية المطلوبة**» [نقد الشعر ٤، ٥].

كذلك أُعْفِىَ المعنى من الحكم عليه بالنظر إلى تاريخه : أى من حيث هو جديد مبتكر أو قديم مبتذل، **وتم الفصل بين الجِدَّة والجودة**، فلا ينبغى وصف معنى بالجودة لمجرد أنه جديد، ولا بالرّداءة لمجرّد أنه مُعاد ، ذلك ما يوضّحه قدامة: «لأن المعنى المستجاد إنما يكون مستجادا إذا كان فى ذاته جيداً، فأما أن يقال له جيد إذا كان قاله شاعر من غير أن يكون تقدمه من قال مثله فهذا غير مستقيم... والذى عندى فى هذا الباب أن الوصف فيه لاحق بالشاعر المبتدئ بالمعنى الذى لم يُسبق إليه لا إلى الشعر، إذ كانت المعانى مما لا يجعل القبيح منها حسنًا سبقُ السابق إلى استخراجها، كما لا يجعل الحسن قبيحا الغفلةُ عن الابتداء بها، وأحسب أنه اختلط على كثير من الناس وصف الشعر بوصفُ الشاعر، فلم يكادوا يفرقون بينهما» [نقد الشعر ١٤٩] وصرح أبو هلال بأن: «**ابتكار المعنى والسبق إليه ليس هو فضيلة ترجع إلى المعنى، وإنما هو فضيلة ترجع إلى الذى ابتكره وسبق إليه، فالمعنى الجيد جيد وإن كان مسبوقا إليه، والوسط وسط والردىء ردىء وإن لم يكونا مسبوقا إليهما**» [الصناعتين ٢٠٣].

بهذه النتيجة - أعنى الفصل بين جدّة المعنى وجودته، أو - فى المقابل - بين تكراره ورداءته، ثم جعْل المدار على جودة الصياغة وإبراز المعنى المأخوذ فى كسوة أفضل.. تجىء فرصة الأديب لينتفع بمعانى سابقيه طالما كان ملتزمًا بإخراج هذه المعانى فى كسوة جديدة، **وتجىء - فى نفس الوقت - فرصة الناقد لكى يصنّف حالات الانتفاع بمعانى السابقين وطرائق التفنن فى إخراجها فى صور جديدة تستهدف المباعدة بينها وبين الصور التى كانت عليها.**

لقد تحدث النقاد عن صور عديدة من إعادة إخراج المعانى القديمة تهدف جميعها إلى ما أطلقوا عليه (**إخفاء الأخذ**) وهو مرتبة تتحقق كلما أحسن الشاعر - أو الأديب عمومًا - التأتّى للمعنى المأخوذ، متوسلا إلى ذلك بإحدى الطرائق التى تُباعده من صورته القديمة، وتثبت فى الوقت نفسه أحقيةَ الآخذ به لقاء ما تعب فى إعادة صوْغه وتحسين معرضه.

فى هذا السياق تحدث النقاد عن العديد من صور التصرف فى المعنى المأخوذ، منها إبرازه فى كسوة أحسن من كسوته الأولى، ومنها قلب المعنى أو عكسه، ومنها إيراده فى لفظ أوْجزَ مما كان، أو أطول وأكثر تفصيلاً مما كان، ومنها تبيين المعنى وكشفه إن كان غامضًا، وتوليد معنى من معنى، ونقل المعنى من غرض إلى غرض آخر، ومنها ما أطلقوا عليه اسم (الالتقاط والتلفيق)، وهو عبارة عن تركيب البيت الواحد من أجزاء متعددة مأخوذة من عدة أبيات سابقة.. وهكذا[*].

(*) من الصعب إيراد مواضع الحديث فى هذه الصور، ولكنها واردة فى إطار حديثهم عن السرقات فى الكتب التى عنيت بها مثل: (عيار الشعر) لابن طباطبا و (حلية المحاضرة) للحاتمى و (الوساطة) للقاضى الجرجانى و (الصناعتين) للعسكرى و (المنصف) لابن وكيع و (العمدة) لابن رشيق وغيرها.

- ٦ -

غير أن اللافت فى حديثهم عن الوسائل المختلفة التى يتم بها أخذ معانى السابقين، **هو علوّ تقديرهم لها كلما ازداد تباعد الصورة الجديدة عن الصورة القديمة التى كان عليها المعنى من قبل**. من هنا كان احتفاؤهم على نحو واضح بهذه الوسيلة التى يضطلع كتابُ (**الوشى المرقوم**) ببحث أحد شطريها ، وأعنى عملية الانتقال بالمعنى بين قالب فنى وآخر، أو - بعبارة أوضح - بين الشعر وخلاف الشعر من فنون النثر، وهو ما أطلقوا عليه العديد من الأسماء، مثل: نثر النظم، حل العقد، حلّ المنظوم، نقض الشعر، حل الشعر.. إلخ، وقد فعلوا الشيء نفسه مع الصورة المقابلة، فقالوا: نظم النثر، نظم المحلول وعقد المحلول.. إلخ.

وقد اتخذ البحث فى هذه الوسيلة مسارين مختلفين، وإن بقيت الرؤية الكامنة خلفهما واحدة.

المسار الأول جاء فى ثنايا المؤلفات العامة فى النقد والبلاغة من خلال الحديث فى ظاهرة السرقات.

المسار الثانى جاء عبر الكتب المتخصصة التى تمحّضت بكاملها للحديث فى هذه الوسيلة.

- ٧ -

أما عن المسار الأول، وهو تناول الظاهرة من خلال كتب البلاغة والنقد، ويبدو أنه المسار الأقدم، فيصادفنا ما يروى عن العتّابى، الشاعر العباسى واسمه كلثوم بن عمرو ت ٢٢٢ هـ من أنه سُئل: «بمَ قدرتَ على البلاغة ؟ فقال: بحلّ معقود الكلام» [عيار الشعر ٧٨].

ويظهر أن هذه الصورة كانت محل قبول منذ وقت مبكر بدليل تصريح العتّابى، وبدليل ما ذكره ابن الجرّاح عن الشاعر أبى عبد الرحمن المعروف بالفقيه من أنه «كان يأخذ شعره من الأخبار التى يرويها» [الورقة ١٤، ١٥] وما نقله بعضهم عن «رُزين العروضى من أنه أخذ معنى له فى بعض شعره من كلام منثور» [الورقة ٣٩].

ولا يلبث ابن طباطبا أن يعقد الصلة بين أخذ المعنى من النثر والسرقة الحسنة، فالآخذ لمعانى سابقيه «إن وجد المعنى اللطيف فى المنثور من الكلام أو فى الخطب والرسائل فتناوله وجعله شعراً كان أخفى وأحسن» وقد شبّه هذا العمل بعمل الصائغ الذى يذيب الذهب والفضة المصوغين فيعيد صياغتهما بأحسن مما كانا عليه، ثم قال : إن «الشعر رسائل معقودة، والرسائل شعر محلول» [عيار الشعر ٧٨].

ويفتح الحاتمى – ضمن فصله فى السرقات – بابا فى (نظم المنثور) ويقول إن : «**من الشعراء المطبوعين طائفة تخفى السَّرق وتلبسه اعتماداً على منثور الكلام دون منظومه، واستراقا للألفاظ الموجزة والفِقَر الشريفة والمواعظ الواقعة، والخطب البارعة**» [حلية المحاضرة ٢/٩٢].

وصرح العسكرى بأن «أحد أسباب إخفاء السّرق أن يأخذ الأديب معنى من نظم فيورده فى نثر، أو من نثر فيورده فى نظم» [الصناعتين ٢٠٤] ورأى أن هذه العملية – أى الانتقال بين النثر والنظم – أصعب من الانتقال بين فن نثرى وآخر، كالانتقال بين الرسائل والخطب، «فالرسالة تُجعل خطبة، والخطبة تُجعل رسالة فى أيسر كلفة، ولا يتهيأ مثلُ ذلك فى الشعر من سرعة قلبه وإحالته إلى الرسائل إلا بكلفة، وكذلك الرسالة والخطبة لا يُجعلان شعراً إلا بمشقة» [الصناعتين ١٤٢].

ذلك نفسه ما ذهب إليه القاضى الجرجانى ت ٣٩٢ هـ ، وعنده أن « الشاعر الحاذق إذا علق المعنى المختلس عدل به عن نوعه وصِنفه ، وعن وزنه ونظمه وعن رويّه وقافيته» [الوساطة ٢٠٤].

ويبدو أن حديثه هنا منصب على الانتقال فى إطار الشعر بين الأوزان والقوافى المختلفة ، ولكنه يلتفت فى بعض المواضع إلى عملية أخذ المعانى من النثر وصوغها شعراً ، وإن كان أوضحُ الأمثلة عنده هى الأخذ من القرآن والحديث والحكم المأثورة [الوساطة ٣٤٧، ٣٦٤، ٣١٠، ٣٧٨].

أما ابن وكيع التّنيسى ت ٣٩٣ هـ فيكاد – فى بعض تصريحاته – يحصر فضيلة المتأخرين وميدان تفوقهم فى نظم المنثور، هذا على الرغم من قبوله لعشرة

أوجه أخرى من الأخذ المحمود «فأحذق شعرائنا من تخطى المنظوم إلى المنثور... وقد أبقى قائل الحكم المنثورة لسارقها من فضيلة النظم ما يزيد فى رونق مائها وبهجة روائها» [المصنف ص ٧].

وأكد ابن رشيق فى (**العمدة**) أن «أجل السرقات نظم النثر وحل الشعر»، وقال إن ما جرى هذا المجرى لم يكن على سارقه جناح عند الحذاق [العمدة ٢/٢٩٣. ٢٩٤] من هنا كان تصريحه فى (القراضة) بأن «السرقة المغتفرة نظم المنثور» [قراضة الذهب ٤٧].

ويفتح أسامة بن منقذ ت ٥٨٤ هـ بابا خاصاً للحلّ والعقد، ويقول: «إن الحلّ والعقد... مما يتفاضل فيه الشعراء والكتّاب، وهو أن يأخذ لفظا منثوراً فينظمه، أو شعرا فينثره» [البديع فى نقد الشعر ٢٥٩].

ويشارك ابن الأثير فى هذا المسار - مسار تناول الظاهرة من خلال كتب البلاغة والنقد - بحديثه عنها فى أشهر كتبه وهو (**المثل السائر**) وحديثه فيه يتنادى مع حديثه فى (**الوشى المرقوم**)، يقول: «**لقد مارست الكتابة فما وجدت أعون الأشياء عليها إلا حلّ آيات القرآن الكريم والأخبار النبوية وحلّ الأبيات الشعرية**» [المثل السائر ١/٧٧].

أما القاضى التنوخى (ق ٧) فقد أدخل حلّ المنظوم ونظم المنثور ضمن (السّلخ) أحد أقسام السرقات عنده، وقد وصف بعض صوره بأنها «من باب البيان والقدرة على التأليف» [الأقصى القريب ١٠٨].

ولا شك أن فتح أسامة - ضمن (بديعه) - بابًا للحلّ والعقد كان إيذانا بانتقال هذا المبحث إلى علم البديع عند المؤلفين اللاحقين، وهذا ما حدث فعلاً، مع استقلال كلّ منهما بباب خاص عند البعض كابن أبى الإصبع [تحرير التحبير ٤٣٩، ٤٤١]، والخطيب القزوينى [الإيضاح ٤٢٣، ٤٢٥] وبقائهما ضمن باب واحد عند البعض كما هو الحال عند الطيبى فى (التبيان) الذى يسلك باب (العقد والحلّ) ضمن المحسنات البديعية الراجعة إلى اللفظ والمعنى.

وقد وصل الاعتزاز بالتحوّل بين شكلى النظم والنثر إلى حدّ حديث بعض

البديعيين المتأخرين عما يسمى (**العقد بعد الحلّ**) [طراز الحلة ١٥٦] وهو عقد المحلول من المنظوم، وهى صورة من التكلف موازية لما كان يجرى فى بقية فنون التأليف، خاصة فن البديع.

وكما نرى يتفاوت اهتمام أولئك البلاغيين بين الحديث عن التحويل من غير الشعر إلى الشعر، والعكس.

- ٨ -

أما المسار الآخر الذى اتخذه النظر فى الظاهرة، فهو الذى نجده فى الكتب المتخصصة التى تمحّضت بكاملها للحديث عنها.

وتحدثنا كتب التراجم عن كتاب (**النثر الموصول بالنظم**) وقد نسبه صاحب (الفهرست) إلى كل من أبى الحسن على بن وصيف ، وإلى ابنه أحمد بن على بن وصيف [الفهرست ١٥٤، ١٥٥] بينما نسبه ياقوت إلى الابن ، أبى الحسين أحمد بن على بن وصيف ت ٣٧٠ هـ [معجم الأدباء].

وبالمثل ذكر كل من النديم وياقوت كتاب (نثر المنظوم) ونسبه كلاهما للآمدى ت ٣٧١ هـ. [الفهرست ١٧٢، ومعجم الأدباء ٨٥١/٢] كما ذكر النديم (**كتاب الحلّ والعقد**) ونسبه إلى الإخميمى عثمان بن سويد، من إخميم، قرية من قرى مصر [الفهرست ٤٢٤].

لكن أيا من هذه الكتب ليس بين أيدينا، وبالتالى لا نستطيع القطع بمحتوياتها، اللهم إلا اعتماداً على عناوينها، وبينما يلف الغموضُ عنوان الكتاب الأول (النثر الموصول بالنظم) بدل عنوان كتاب الآمدى على اتجاهه، وهو وجود عملية من تحويل المنظوم إلى منثور، وإن بقيت طبيعة المنظوم غامضة. أما كتاب (الحلّ والعقد) المنسوب إلى الإخميمى فربما اشتمل على عمليات من التحويل فى الاتجاهين من النثر إلى النظم، والعكس من النظم إلى النثر . ومع ذلك يظل ما قلناه ضربًا من المغامرة التى لا سند لها سوى عناوين هذه الكتب.

من الناحية العملية ليس لدينا سوى كتابين ، أولهما (**نثر النظم وحلّ العقد**)

للثعالبي ت ٤٢٩ هـ ، والآخر هو (**الوشى المرقوم فى حلّ المنظوم**) لضياء الدين بن الأثير ت ٦٣٧ هـ. كلا الكتابين يدلّ - بعنوانه ومادته - على الجهة التى يجرى التحويل إليها، وهى جهة النثر - أو ما ليس بشعر- يدل على هذا، فى كتاب الثعالبى، كلمتا (نثر) و(حلّ)، وكذلك كلمة (حلّ) فى عنوان كتاب ابن الأثير، لن نتوسع فى الحديث عن كتاب الثعالبى، حسبنا القول : إن (النظم) أو (العقد) عنده - وهما بمعنى (المنظوم) و(المعقود) - يتجهان من واقع مادة الكتاب - إلى الشعر، وأنّ عملية النثر أو الحلّ عنده تجرى على النصوص الشعرية لا غير.

- ٩ -

أما كتاب ابن الأثير فإن المتصفح لمادته يجدها موزعة على ثلاثة أقسام هى: حلّ الشعر، وحلّ آيات القرآن الكريم، وحل الحديث النبوى الشريف.

وهنا ينطلق السؤال عن معنى (المنظوم)، أو - إذا شئنا الدقة - عن معنى (النظم) وما إذا كان يمكن أن يكون مشتملا على كلٍّ من القرآن والحديث، على الأقل فى مفهوم ابن الأثير، خاصة أنه تحدث فى (المثل السائر) - بعقب أنواع الثقافة التى أوجب على الكاتب أن يحصّلها مطلقا عليها اسم (أدوات الاجتهاد) - ذاكراً أن رأس هذه الأدوات «**وعمودها وذروة سنامها ثلاثة أشياء هى: حفظ القرآن الكريم، والإكثار من حفظ الأخبار النبوية، والأشعار**» [المثل السائر ٧٨/١ - وقارن ما جاء فى مقدمة (الوشى)]. لقد أعقب ذلك حديثه عن (حل الأبيات الشعرية) [المثل ٧٨/١] أو (نثر الشعر وكيفية نثره) [المثل ٨٤/١] ثم (حلّ آيات القرآن العزيز) [المثل ١١٥/١] و(الأخبار النبوية) التى هى «كالقرآن العزيز فى حلّ معانيها» [المثل ١٢٧/١].

المادة التى تقبل (الحلّ) - إذاً - عند ابن الأثير ثلاثة أنواع: الشعر، القرآن، الحديث. وهذا - كماسبق القول - من شأنه إيراد السؤال عن معنى (المنظوم)، أو (النظم) عنده، وهو سؤال تكشف إجابتُه - فى رأينا - لا عن معنى مصطلح (النظم) عنده فحسب ، بل أيضا عن سبب اختياره له، ثم عن سبب تجاوزه كلمة (النثر) وإيثاره عليها كلمة (الحلّ).

يتكوّن عنوان كتاب ابن الأثير من فاصلتين سجعيّتين، أولاهما (**الوشى المرقوم**) وهى فاصلة لا دور لها على الحقيقة سوى تحقيق السجع مع الفاصلة الأخرى التى هى محور العنوان (**فى حلّ المنظوم**)، هذه الفاصلة الأخيرة التى تحتوى على مركب إضافى، المضاف فيه هو كلمة (حلّ)، أما الكلمة الأخرى (المنظوم) فهى المضاف إليه المحوّل عن المفعول.. إذ المعنى: **الحلّ الذى يجرى على المنظوم، أو يحدث للمنظوم فيحوّله عن حالة (النظم)** إلى حالة أخرى يطلَق عليها أكثرُ من اسم، ففى البداية أطلقوا عليها اسم (الكلام) وجعلوا منه مقابلا للشعر، ثم جاء وقت أطلقوا عليه اسم نوعه: الخطبة، الرسالة، أو الخطب والرسائل... وعندما عادوا إلى مصطلح موّحد، ولتحولات معينة، أطلقوا عليه غالباً اسم (النثر) ليصبح المقابل الغالب له هو (النظم).

تحولات كثيرة عبْر طرق متشعبة ومعقدة، ولكن دعنا الآن ننظر فى مصطلح ابن الأثير (**حلّ المنظوم**)، وهو كما قلنا يتكون من كلمتين، أولاهما اسم للعملية التى يجريها الأديب ، وبفعلها يتم (تخليق) نوع أدبى. من النوع المقابل الذى تعبر عنه الكلمة الأخرى (المنظوم). فالحلّ، ومعناه فى اللغة : النقض، والإذابة، [وحلّ العقدة نقضها فانحلّت، وكل جامدٍ أُذيب فقد حُلّ (القاموس)] أما فى الاصطلاح فالحلّ هو: نثر المنظوم، والعقد هو نظم المنثور [الكليات لأبى البقاء ٦٤١].

هذا هو التعريف المتوارد على الذهن والمتواتر فى استعمال البلاغيين والنقاد، ولكنا نؤثر الابتعاد - ولو مؤقتا - عن كلمة النثر، لنقول: إن (الحلّ) هو العملية التى تجرى فى (المنظوم) ليصير محلولاً، أو - بعبارة متحفظة - يصير غير منظوم.

إذا تتبعنا المصطلح المستعمل قبل ابن الأثير - وحتى عصره - تتبعا على وجه التقريب وجدنا الصورة على النحو الآتى (مع أدنى تصرف فى صوغ المصطلح):

اسم الأديب أو الناقد		المصطلح المستخدم	
العتابى (الشاعر كلثوم بن عمرو العتابى) ت ٢٢٢ هـ		حَلُّ	(العقد)*
إبراهيم بن العباس الصولى ت ٢٤٣ هـ		حَلُّ	(الشعر)
ابن طباطبا ت ٣٢٢ هـ		(حَلُّ)	الشعر
أبو هلال العسكرى ت ٣٩٥ هـ		حَلُّ	المنظوم
	وروَى :	نقْض	الشّعر
الثعالبى ت ٤٢٩ هـ		نثر	النظم
		حَلّ	العقد
ابن رشيق ت ٤٥٦ هـ		حَلُّ	الشعر
أسامة بن منقذ ت ٥٨٤ هـ		حَلّ	العقد
		نثر	الشعر
ابن أبى الإصبع ٦٥٤ هـ		حَلُّ	الشعر

وكما نرى فإنه من بين أحد عشر زوجًا من المصطلحات الدالة على التحويل من الشعر إلى غيره لم يرد المصطلح الذى استخدمه ابن الأثير فى هيئته التركيبيّة (حلّ المنظوم) سوى مرة واحدة عند العسكرى، أما عن اللفظين اللذين يتكوّن منهما المصطلح المركب، أقصد الكلمة المعبّرة عن عملية التحويل (حلّ) والكلمة المعبّرة عن المادة التى يجرى فيها التحويل (المنظوم)، فإن نسبة تواترهما كالآتى :

الكلمة المعبّرة عن عملية التحويل	عدد مرات ورودها
الحلّ	وردت ثمانى مرات
النثر	وردت مرتين
النقض	وردت مرة واحدة

(*) الكلمات التى بين قوسين هى التى تصرّف فى صيغتها وليس فى مادتها.

الكلمة المعبّرة عن النوع الذى يجرى فيه التحويل	عدد مرات ورودها
الشعر	وردت ست مرات
العَقْد	وردت ثلاث مرات
النظم	وردت مرة واحدة
المنظوم	وردت مرة واحدة *

حاصل هذه العملية أنه بالنسبة للكلمة الأولى الدالة على عملية التحويل.. استعمل ابن الأثير أكثر الكلمات وروداً وهى كلمة (الحلّ)، أما بالنسبة للكلمة الثانية الدالة على النوع الذى يجرى فيه التحويل فقد استعمل أقل الكلمات وروداً وهى (المنظوم) التى جاءت بهذه الصيغة مرة واحدة، وجاءت بصيغة المصدر (النظم) مرة واحدة أيضا. وحتى فى حالة اعتبارهما مادة واحدة وردت مرتين فسوف تظل نسبة ورودهما هى الأقلّ بالنسبة لبقية الكلمات.

من السهلِ أن نفهم عزوف ابن الأثير فى الكلمة الدالة على عملية التحويل عن مصطلح (النقض)، فالنقض من معانيه الإفساد بعد الإحكام، ونقْض البناء هدْمه، ونقَضَ الحبلَ أو الغَزْلَ: حلَّ طاقاته، ونقض ما أبرمه فلان أبطله؛ الإفساد والإبطال هما المعنيان المسيطران فى مادة (نقض) ولا دلالة على الإبقاء عند النقض على صور مقبولة من أى نوع.

لكن المحيّر إلى حد كبير هو تجاوزه عن مصطلح (النثْر) وهو المصطلح الذى يتوارد دائما مع مصطلح النظم أو المنظوم عندما تذكر عملية التحويل من أحدهما إلى الآخر.

هذا عن الكلمة المعبّرة عن عملية التحويل، حيث تجاوز ابن الأثير كلاً من كلمة (النقض) وكلمة (النثر)، أما بالنسبة للكلمة الدالة على النوع الذى يجرى عليه التحويل، فإن استخدامه لكلمة **المنظوم** لا يثير - فى ذاته - أى قدر من التساؤل،

(*) يمكن عدّ (النظم) و(المنظوم) مادة واحدة وردت مرتين.

طالما أن الحديث عن عملية من (الحلّ)، و(الحلّ) لا يجرى إلا فى عقد أو معقود، أو شعر أو نظم أو منظوم.

لكن الموقف يختلف بمجرد النظر فى الكتاب الذى يحمل عنوانُه على الاعتقاد بأن عملية الحلّ فيه متجهة إلى الشعر ومقصورة عليه، خاصة بالنظر إلى مفهوم المصطلح عند العسكرى (حلّ المنظوم) والذى نرجح تأثرَ ابن الأثير به، وكذلك عند الثعالبى فى كتابه الذى يحمل عنواناً مزدوجا (نثر النظم وحلّ العقد) والذى يُعدّ السّلف المهمُّ لكتاب ابن الأثير، والذى ينصب على حلّ الشعر دون غيره. إذ لا نلبث أن ندرك أن المادة التى يجرى فيها (الحلّ) فى كتاب ابن الأثير متعددة ومتنوعة، إذْ تشمل - كما سبق القول - كلا من القرآن والحديث النبوى والشعر .

- ١١ -

هنا نعود إلى السؤال عن اختيار ابن الأثير لمصطلح (المنظوم) من بين مصطلحات ثلاثة هى - بترتيب تواترها - **الشعر، العقد، النظم**، ومع ذلك فقد اختار (النظم) الذى هو أقلها استعمالا فى مجال التحويل بين نوعى الأدب الكبيرين: الشعر وما ليس بشعر.

وفى تصورى أن اختياره لهذا المصطلح واستبعاد كلّ من مصطلحى الشعر والعقد يكشف فى ضوء مادة كتابه عن خبرة عميقة وثقافة واسعة، وفكر منطقى سديد.. ذلك أن مفهوم (الشعر) فى اصطلاح النقاد العرب هو الكلام الموزون المقفى، والوزن والقافية فاصلتان أساسيتان تباعدان منه ما ليس موزونا ولا مقفى، وبالتالى فإن استخدام مصطلح الشعر - لو حدث - كان من شأنه إخراج كلّ من القرآن والحديث النبوى من المادة التى يجرى عليها الحلّ.

أما مصطلح (العقد) فقد ارتبط هو الآخر بهاتين الفاصلتين - الوزن والقافية، ففضلاً على استعماله كمرادف للشعر فى مجموعة المصطلحات المشار إليها ، نجد ارتباطه - أعنى (العقد) - منذ وقت مبكر بخاصتى الوزن والقافية، فنجد ارتباطه بالقافية عند ابن سلام ت ٢٣١ هـ فى حديثه عن الشعر الموضوع الغث الذى رواه محمد بن إسحاق فى السيرة النبوية، يقول ابن سلام: «وليس بشعر، إنما هو كلام

مؤلف **معقود بقواف**» [الطبقات ٨/١] كما نجد ارتباطه بكل من الوزن والقافية معًا على لسان يحيى بن عليّ المنجم ت ٣٠٠ هـ الذى قال «**ليس كلّ من عقد وزنا بقافية فقد قال شعرا**» [الموشح ٥٤٧] وحوالى عصر ابن الأثير عرفه ابن أبى الإصبع ت ٦٥٤ هـ بأنه «ضد الحلّ، لأنه عقد النثر شعراً» [تحرير التحبير ٤٤١]، **العقد هو الآخر مثل الشعر لابد فيه من الوزن والقافية،** (بصرف النظر عن مستوى الشعرية فى الكلام المعقود) وبالتالى لم يكن لينطبق على المادة التى جعلها ابن الأثير موضوعًا للحلّ.

- ١٢ -

هكذا يُستبعد (الشعر) و(العقد) فلم يكن بمقدور صاحب (الوشى المرقوم) أن يجعله فى (حل الشعر) أو (فى حل العقد) أو المعقود، ولو فعل لزال الاتساق بين العنوان ومادة الكتاب التى تشتمل على القرآن والحديث، وهما ما لا يستطيع أحد تصنيفهما تحت الشعر أو تحت المعقود من الكلام..

لم يبق إذاً إلا النظم، وإلا اسم المفعول من فعله (المنظوم). وإذا كنا قد فهمنا السبب وراء استبعاده كلاً من مصطلحى (الشعر) و(العقد) فإن علينا أن نتبيّنَ السبب فى اختيار مصطلح (المنظوم).

وقبل الدخول إلى استعراض مفهوم (النظم) - أو مفاهيمه - علينا أن نتذكر أن هذا المصطلح، مع عدد من مصطلحات الشعر الأخرى - كالقافية والوزن - تعاورها فى البدايات أكثرُ من معنى، لقد أطلقت (القافية) على فواصل السجع، كما أطلق (الوزن) على تساوى الجمل فى غير الشعر، هذا ما يصادفنا فى حديث أورده الجاحظ لعبد الصمد بن الفضل الرقاشى، وقد وصفه الجاحظ بأنه «الخطيب القاصّ السّجّاع» [البيان ١١٩/١].

لقد سئل : «لمَ تؤثر السّجعَ على المنثور؟ وتُلزم نفسك **القوافى** وإقامة **الوزن** ؟ قال: إن كلامى لو كنت لا آمل فيه إلا سماعَ الشاهد.. لقلّ خلافى عليك، ولكنى

أريد الغائب والحاضر والراهن والغابر، فالحفظ إليه أسرع، والآذان لسماعه أنشط؛ وهو أحق بالتقييد وبقلة التفلُّت، وما تكلمت به العرب من جيد المنثور أكثر مما تكلمت به من جيد الموزون، فلم يُحفظ من المنثور عُشْرُه ولا ضاع من الموزون عُشْرُه» وتكشف بقية حديث الرّقاشي عن أن مراده بالوزن إنما هو تساوى فقرات السجع، وبالقوافى : المحافظة على تماثل فواصله [البيان ١/٢٨٧].

وجاء فى (الإمتاع والمؤانسة) على لسان أبى سليمان المنطقى ت ٣٧٢ هـ أن «العبارة تتركب بين **وزن هو النظم** للشعر، وبين **وزن هو سياقة الحديث**» [الإمتاع والمؤانسة للتوحيدى ٢/١٣٨].

هذا التعدد فى مدلولات المصطلح الواحد مما لاحظنا وقوعه بالنسبة لـ (القافية) وبالنسبة لـ (الوزن) نجده على نحو أوسع فى مصطلح (النظم) ولا شك فى أن **أشهر معانيه هو استعماله مرادفا للشعر**، والسياقات التى ورد فيها بهذا المعنى أكثر من أن تحصى وأشهر من أن يمثل لها، خاصة ما يجىء فيها مقابلا لمصطلح النثر الذى يدل حينئذ على كل ما ليس بشعر من أنواع الأدب.

وهناك معنى ثان للنظم تطلق فيه الكلمة ويراد بها الكلام المشتمل على الوزن والقافية مع خلو العبارة من خصائص اللغة الشعرية من التصوير والتخييل وغير ذلك. نجد هذا عند الأصمعى ت ٢١٣ هـ فى تصريحه بأن «الشعر ما قلّ لفظه وسهل ذَوْقُ معناه ولطُف، والذى إذا سمعته ظننت أنك تناله، فإذا حاولت وجدته بعيداً، **وماعدا ذلك فهو كلام منظوم**» [نضرة الإغريض ص ١٠].

وحكى أبو زكريا التبريزى ت ٥٠٢ هـ قال : «كنت أسأل المعرى [ت ٤٤٩ هـ] عن شعر أقرؤه عليه فيقول لى : **هذا نظم** ، فإذا مرّ به بيت جيد قال: **يا أبا زكريا هذا هو الشعر**» [نضرة الإغريض ص ١١، ١٢].

أما ابن خلدون ت ٨٠٨ هـ فيشترط فى تعريفه للشعر جريانه على الأساليب المخصوصة به، ويقول إن هذا «فصل له عما لم يجر منه على أساليب العرب المعروفة، **فإنه حينئذ لا يكون شعراً، وإنما هو كلام منظوم**» [مقدمة ابن خلدون ٥٠٧].

النظم بهذا المعنى يأخذ من الشعر إطاره الشكليّ من الوزن والقافية، ولكنه يفقد حلاوة العبارة وروعتها وجمال التصوير وجاذبية التخييل.

أما المعنى الثالث للنظم، أو للكلام المنظوم فهو ما يمكن استخراجه من كلام الراغب الأصفهاني ت ٥٠٢ هـ فى حديثه عن مراتب تأليف الكلام، وهى عنده خمس مراتب:

«**الأولى**: ضم الحروف المبسوطة بعضها إلى بعض لتحصل الكلمات الثلاث: الاسم والفعل والحرف.

والثانية: تأليف هذه الكلمات بعضها إلى بعض لتحصل الجمل المفيدة، وهو النوع الذى يتداوله الناس جميعًا فى مخاطباتهم وقضاء حوائجهم، ويقال له: المنثور من الكلام..

والثالثة: ضم بعض ذلك إلى بعض ضمًا له مَبَادٍ ومقاطع ومداخل ومخارج، ويقال له: المنظوم.

والرابعة: أن يُجعل له فى أواخر الكلام مع ذلك تسجيع ويقال له: المسَجّع.

والخامسة: أن يُجعل له مع ذلك وزن مخصوص، ويقال له: الشعر.

والمنظوم إما محاورة ويقال له: خطابة، وإما مكاتبة ويقال له: الرسالة، فأنواع الكلام لا تخرج عن هذه الأقسام، ولكلّ من ذلك نظم مخصوص» [نقلا عن الإتقان للسيوطى ٤/١١].

- ١٣ -

فلنسجل الآن أن الراغب يجعل كل مستوى من هذه المستويات الأربعة الأخيرة - على الأقل - قسمًا: المنثور والمنظوم والمسجّع والشعر، ويقول: **إن لكل منها نَظْمًا مخصوصًا**. لكن أحد هذه الأقسام يحمل اسم (المنظوم)، وهو قابل لأن يدخله السجعُ فيقال له (المسجُع)، وقابل لأن يضاف إليه قيدُ الوزن فيستحق اسم الشعر.

النظم - إذًا - قد يكون فى غير الشعر كما قد يكون فى الشعر. ومن قبل جَمَعَ الجاحظ فى الحديث عن الشعر بين (النظم) و(الوزن) فقال فى معرض الحديث عن

صعوبة ترجمة الشعر: إن الشعر - متى ترجم «**تقطّع نظمه وبطل وزنه**» [الحيوان ١/٧٥] ومر بنا قول القاضي الجرجاني «إن الشاعر الحاذق إذا علق المعنى المختلس عدلَ به عن نوعه وصنفه **وعن وزنه ونظمه**» [الوساطة ٢٠٤] أما أبو هلال فقد تحدث عن (**أصناف المنظومات**) وقال فى معرض تفضيل الشعر: «وليس شيء من أصناف المنظومات يبلغ فى قوة اللفظ منزلة الشعر» [الصناعتين ١٤٣] ثم صرح بعد ذلك بـ(**أجناس المنظوم**) فقال إنها «ثلاثة: الرسائل والخطب والشعر» [الصناعتين ١٦٧].

صفة النظم - مرة أخرى - موجودة فى الكلام مع وزن الشعر وبدون وزن الشعر، بدليل أحاديثهم عن أصناف المنظومات وأجناس المنظوم، وبالتالى **فالمنظوم شعرٌ وغير شعر**، ومعروف أن الجاحظ قد تحدث عن نظم القرآن وجعل هذا النظم المخصوص إحدى جهات إعجازه [مقالة العثمانية - ضمن رسائل الجاحظ ٣١/٤] وقد تابعه على ذلك كثيرون منهم الباقلانى وعبد القاهر، وقد توسع الأخير فى توضيح معالم النظم وتعريفه وبيان كونه الجهة التى كان منها القرآن معجزا..

مرة أخرى النظم يطلق على الشعر وعلى غير الشعر من الكلام البليغ، وبالتالى فالمنظوم قد يكون شعراً وقد يكون كلاما بليغا غير الشعر.. **وهذا - فى تقديرنا - هو المعنى الذى تحمله كلمة (المنظوم) فى عنوان كتاب ابن الأثير**.. نعم لقد استبعد - كما قلنا - استعمال مصطلح (الشعر) واستعمال مصطلح (العقد) أو (المعقود) لانحصار المصطلحين فى الشعر بفاصلتيه الشهيرتين: الوزن والقافية، وفضل مصطلح (المنظوم) بدلالته التى تشمل كلا من الشعر وغير الشعر من الكلام البليغ، **ليتاح له إدخال نصوص القرآن الكريم والحديث الشريف** ضمن ما تجرى عليه عملية الحلّ. وبذلك يختلف معنى (المنظوم) عند ابن الأثير عنه عند العسكرى وعند الثعالبى اللذين اتجها بالمصطلح إلى معنى الشعر لا غير.

وهنا - بالتوازى - يتأكد توفيق ابن الأثير فى اختيار مصطلح (الحلّ) دون (النثر) اسمًا للعملية التى تجرى فى النص المنظوم، إذ لم يكن من الصواب أن يسمى كتابه (الوشى المرقوم فى [نثر] المنظوم) وذلك فى ضوء ما عرفناه من أن من

المنظوم عنده ما ليس شعراً مما قد يطلق عليه البعض اسم (النثر)، وبالتالى فإن جعل الكتاب فى (نثر المنظوم) يعنى فى جزء معناه: نثر المنثور، وهو يدخل فى عداد الإحالة.

بذلك تتأكد لنا دقة ابن الأثير وثقوب فكره حين اختار لشطرى العنوان فى كتابه كلمة (الحل) اسما للعملية التى يُجريها الآخذُ، وكلمة (المنظوم) اسما للمادة التى يجرى فيها الأخذ والحلّ.

- ١٤ -

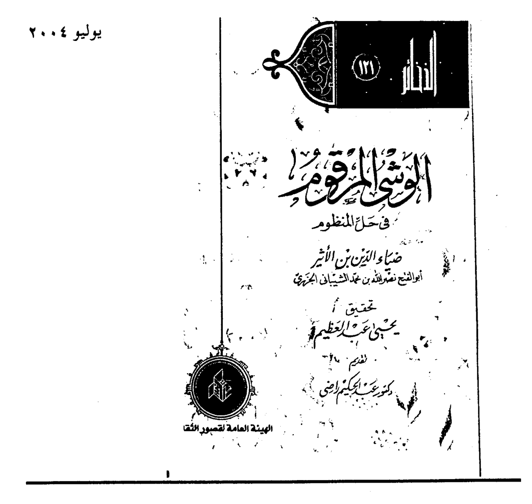
ذلك هو كتاب (**الوشى المرقوم فى حلّ المنظوم**) الذى خطّه قلمٌ جمع صاحبه بين موهبة الإنشاء وعقلية المنظّر، فاستطاع أن يؤيد الفكرة النظرية بالمثال التطبيقى، فجاء الكتاب من هذه الجهة كتابًا تعليميًا ذا طابع عمليّ، أما على المستوى النظرى فإن الكتاب قد خوّض فى عُباب مبحث السرقات، وبالذات ما عرف بالسرقات الحسنة أو الأخذ المحمود، متقاطعاً مع نظرية الأدب، لقد سمح المتحدثون فى السرقات بأنْ يأخذ اللاحق معانى السابق، وقرر أصحاب النظرية الأدبية أنّ الخاصة النوعية الفارقة للأدب عما سواه هى خاصة الصياغة الفنية، والتقت الفكرتان على تمكين اللاحق من إثبات موهبته واختبار قدرته على الإبداع والإضافة من خلال الصياغة الجديدة المفارقة للصياغة التى كان عليها المعنى من قبل، **وجاء حلّ المنظوم ونظم المحلول أكثرَ طرق المباعدة بين الصورة القديمة والصورة الجديدة للمعنى المأخوذ، فكان اهتمام أصحاب البحث فى السرقات بهذه الطريقة، وكان تخصيص كتب كاملة للحديث عنها**.

وعند هذه النقطة يقع كتاب ابن الأثير، الذى تصدى - كما يقول عنوانه - لـ (حلّ المنظوم) لكنه - كما سبق أن ذكرنا - وسع فى معنى المنظوم ليشمل - إلى جانب الشعر كلا من نصوص القرآن ونصوص الحديث النبوى، ولم يصدر ذلك منه على نحو عشوائى، وإنما جاء ذلك بالتوازى مع عناصر الثقافة الأدبية التى أشار

على الأديب بتحصيلها، وهى حفظ الشعر والقرآن الكريم والحديث النبوى الشريف، فكان عليه - تتمةً للفائدة، ووفاء بدوره - أن يرسم كيفية التعامل معها والإفادة منها، مفيداً فى الوقت ذاته من بعض سابقيه الذين نعتقد أن من بينهم الثعالبى، كما نقطع بأن منهم أبا هلال العسكرى الذى يلوح أثرُه عند ابن الأثير فى التصاعد بقيمة المحلول من الشعر بمقدار الابتعاد عن الأصل الذى جرت فيه عملية التحويل .

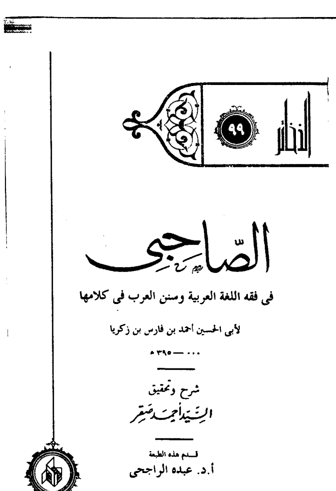
وليس من خطة هذا التقديم عرض فصول الكتاب ولا استعراض أمثلة لمسلك مؤلفه فيه، فإن الكتاب كفيل - من هذه الناحية - بتقديم نفسه، حسبى أن أقول للقارئ: إنه أمام كتاب لمؤلف جدير بالثقة، فى طبعة محققة قريبة من الكمال، تصدر لأول مرة فى مصر من خلال سلسلة (الذخائر).

يوليو ٢٠٠٤



القسم الخامس

قضايا معاصرة
بين يدي التراث



الذخائر ٩٩

الصّاحبي

في فقه اللغة العربية وسنن العرب في كلامها

لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا

... — ٣٩٥هـ

شرح وتحقيق

السيد أحمد صقر

قدم هذه الطبعة

أ.د. عبده الراجحي

الهيئة العامة لقصور الثقافة

كتاب (الصاحبى)
لابن فارس
وفصاحة العاميّة المصريـــــة

عزيزى القارئ .. أعرف أنه حالت بينك وبين لغتك الأصيلة ، المتجدّدة الجميلة ، ظروفٌ خارجة عن إرادتك ..

حالت بينك وبينها دعاوى مغرضة بتخلُّفها عن مواكبة الحضارة الحديثة والتعبير عن المبتدعات العلميّة للعصر .. حتى لقد راح البعض يصفها **بأنها لغة فقيرة** ثم عمموا صفة الفقر ، وربما الدونيّة الاجتماعيّة على من يتكلمها أو يَكتب بها أو يدرسها . ونَسِىَ هؤلاء أنه لاصحة لما يقال من أن هناك لغاتٍ غنية ولغاتٍ فقيرة ، وإنما هناك حضارات غنية وحضارات فقيرة ، وأن الحضارات الغنيّة التى تبتدع المسَمَّيَات - أى المخترعات الجديدة - هى التى تبتدعُ الأسماء لهذه المخترعات ، وأننا حين كانت لنا مساهماتنا الحضاريّة قدَّمنا الكثير من الكلمات التى تُسمّى هذه المساهمات ، بل قدّمنا ماهو أكثر من الكلمات فى مجالات الأدب والفلسفة والعلوم المختلفة .

وحال بينك وبينها مغامرات غير محسوبة جَنَتْ على التعليم بصفةٍ عامة ، وضاع معها مستوى المعرفة باللغة على وجه الخصوص ، فعدمتْ ، مهارة استخدامها والقدرة على التعامل بها فى كثير من المجالات الحيوية .

كما حالت بينك وبينها هجمات شرسة ، **أجنبية من الخارج ، أو مغرضة جَاهلة من الداخل** ، صوَّرَتْ لك أن صالحك فى هجْر لغتك والتحدُّث بغيرها من اللغات ، تمامًا كتلك التى فرضت عليك - أو زينت لك - أن تتعامل بعملة غير عملتك ، وأن تتنكّر لعاداتك وقيمك ، وأن تكفر بتاريخك ، وأن تتحوّل جزئيًا ، ويتحوّل أبناؤك

كليًا إلى مُسوخ آدمية لا هويّةَ لها ولا ارتباط بينها وبين وطنها ، تماما مثل نباتات (**الصوبات**) كلّ ما يمتّ إليها وتمتّ إليه صناعىّ مفتعل ، بذورها مفتعلة ، وتربتها مفتعلة ، والضوء والهواء الذى تعيش فيه مفتعلان . . فالتربة الحقيقية الصالحة لا تريد أن تنبتها ، والذوقُ النّقىّ السّليم لا يسيغ ثمارها ، ومع ذلك يروّج لها مَنْ يروّج ، ويباهى بها من يباهى .

عزيزى القارئ . . هذا هو التشبيه الذى حضرنى . . الدخيل يزاحم الأصيل ، والدميم يفاخر الجميل ، ونحن - أنت وأنا - علينا أن نتسلح بالوعى والفهم ، علينا أن نعرف من أين نأخذ تاريخنا ، ومن أين وكيف نحافظ على لغتنا . لماذا التاريخ واللغة بالذات ؟ لأنهما الثغرتان اللتان يعمل عدوُّنا على التّسلل من خلالهما ؛ ليحيط بنا ويكسب معركته ضدنا ، هذه المعركة التى يهدف من ورائها إلى أن نفقد الثقة بأنفسنا وأن تَضيع هُويّتُنا . . ووسيلته إلى كلتا الغايتين تشويه تاريخنا وتشويش لغتنا .

وتشويه التاريخ . . وسائله معروفة وأساليبه واضحة ، ومعرفة الصواب وإجراء التصحيح فيه سهل وممكن ، لكن الأخطر هو تشويش اللغة . . نعم لأنه يتسرّب فى خفاء وتحت شعارات خادعة : **التبسيط** وأحيانا **التبسُّط** ، وفى أكثر الأحيان (**خفّة الدم**) ، وما أثقلها من خفّة وما أسْخَفَه من تبسّط . . ذلك الذى يطبع وسائل إعلامنا المرئية والمسموعة . يصدم أسماعنا ويؤذى عيوننا ويوحى إلينا باحتقار أنفسنا ، وإلاّ فحدثنى عن كتابة أسماء برامج التليفزيون - كما هى ، أو مترجمة - بالحروف اللاتينيّة .

هل أذكّركَ بالبرنامج الذى يحمل عنوان (سكوت هانغنّى) والذى يكتبونه Skoot Hanghanni ، أو البرنامج الذى يحمل اسم المرآة ، أو المرايا - لا أذكر - لكنهم يكتبونه Mirror، هل أذكرك ببرنامج Star maker (صانع النجوم) وبرنامج سواريه Soiree ، وبرنامج ماتينيه Matinee ، وبرنامج (ويك إند) Weekend ، وبرنامج (تحت العشرين) Under twenty ؟ .

وهنا أسأل : **لماذا نكتبُ كلمةً عربيةً بالحروف اللاتينية ؟. وأكرّر : لِمَنْ نفعل هذا ؟** فالكلمة عربيّة ، ولو قرأها أجنبيّ لايعرف العربيّة فلن يفهمها لا بالحروف العربيّة ولا بالحروف اللاتينية .

ويبقى بعد ذلك السؤال المذِلّ - المُذِلّ حتى للسائل نفسه ، نعم ، فأنا السائل ، وأنا الذى يشعر بالذلّ ، إمّا لأنه لايعرف الجواب ، وإما لأنه يعرف جوابا كان يتمنى ألاّ يعرفه : **لماذا توضع أسماء البرامج فى القنوات الرئيسية فى تليفزيون دولة عربيّة بلغة أجنبية ، ألأننا لم نعُدْ عربًا ، أم لأن مشاهدينا من غير العرب هم المعنيّون بهذه البرامج ؟** ، والواقع أنه لا هذا ولاذاك ، وإنما هى (عقدة الخواجة) والبحث عن سبل للإثارة ولفت الانتباه بعيدًا عن كلّ قيمة ، اللهم إلاّ التفاهة وضياع الهويّة .

أما الأخطاء فى الأحاديث الرسمية ، والعاميّة الساقطة فى برامج الإعلان ولافتاته ، وأسماء الأنشطة المختلفة مماأُطلِق عليه اسم (التلوّث اللغوى) فحدّثْ ولا حرج [انظر بحثا غير منشور بهذا العنوان للدكتورة وفاء كامل] .

كلّ ذلك بحجّة واهية هى (التَّبَسُّط) أو (التّبْسيط) - تبسيط اللّغة أو تبسّط المتكلم ، ونسى هؤلاء أن المواطن العادى الذى قد لا يتمكّن من كتابة اللغة الفصيحة أو التحدّث بها .. قادر - فى الوقت نفسه - على فهمها وتذوّقها والاستمتاع بها ، إنه يستمع إلى القرآن الكريم وأحاديث الرسول ، ويستمع إلى نشرات الأخبار وسائر البيانات الفصيحة ، ويفهم كلَّ ذلك ويتفاعل معه .. وإن لم يكن بمقدوره كتابةُ مثله أو التحدّث به .

هذه - عزيزى القارئ - بعض الأسباب التى حدت بنا إلى أن نقدّم لك من كتب اللغة - لغتك العربيّة الجميلة - مانرجو أن يساعدَك على أن تألفَ أساليبها ، وأن تلمس بنفسك حُسْنَ إيقاعها ووقْع تراكيبها .

وسبق أن قدّمنا لك (**أساس البلاغة**) للزّمخشرى ، وفى هذه الحلقة نقدم لك كتاب (**الصاحبى فى فقه اللغة العربية وسَنَن العرب فى كلامها**) لأبى الحُسيْن أحمد ابن فارس ت ٣٩٥ هـ ، أحد كبار العلماء بالعربيّة فى القرن الرابع الهجرى ، القرن الذى حَفَل من علماء العربيّة فى شتّى مجالات درسها بعدد ربّما لم يحفل به قرنٌ

آخر ، فهو قرنُ أبى سعيد السيرافى ت ٣٦٨ هـ ، وأبى عبد الله بن خالوَيْه ت ٣٧٠هـ ، وأبى منصور الأزهرى ت ٣٧٠ هـ ، وأبى علىّ الفارسى ت ٣٧٧ هـ ، وأبى أحمد العسكرى ت ٣٨٢ هـ ، وأبى عبيد الله المرزبانى ت ٣٨٤ هـ ، وأبى الحسَن الرُّمّانى ت ٣٨٦ هـ ، وحَمْد بن محمد الخطابى ت ٣٨٨ هـ ، وأبى الفتح عثمان بن جِنّى ٣٩٢ هـ ، وأبى الحسَن علىّ بن عبد العزيز الجرجانى ت ٣٩٢هـ ، وأبى هلال العسكرى ت ٣٩٥ هـ ، وأبى نصر الجوْهرى صاحب (الصّحاح) ت ٣٩٨ هـ ، والقاضى الباقلانى ت ٤٠٣ هـ ، وغيرهم .

ولم نقصد الحصر ، وإنما اقتصرنا على بعض من أدركوا النصف الثانى من القرن الرابع ، ولو امتدّ بنا الاختيارُ إلى الذين رحلوا قبل منتصف القرن كابن دريد ت ٣٢١ هـ ، ومحمد بن القاسم الأنبارى ت ٣٢٨ هـ ، وأبى بكر الصولى ت ٣٣٥هـ ، وأبى القاسم الزجّاجى ت ٣٣٧ هـ ، وقدامة بن جعفر ت ٣٣٧ هـ ، وأبى جعفر النحاس ت ٣٣٨ هـ ، لاستغرقت الأسماءُ كثيرًا من الصفحات .

أما ابن فارس صاحب الكتاب فهو نتاج هذا المناخ العلمىّ المتنوع الخصب ، لم يقصر اهتمامه على مجال بعينه من مجالات الدرس ، بل شارك بالتأليف فى أكثر من مجال . . فى المعاجم والنحو وإعراب القرآن وتفسيره ، وفى أصول الفقه واختيار مجاميع الشعر وغير ذلك [انظر مؤلفاته فى معجم الأدباء] ويلفت النظرَ - فى التعرّف على طبيعة فكر ابن فارس - رسالةٌ له إلى أبى عمرو محمد بن سعيد الكاتب أورد الثعالبى ت ٤٢٩ هـ جزءًا منها [اليتيمة ٣/٣٩٧ ومابعدها] يحمل دفاعًا حماسيًا عن الحداثة والمحدثين وحقّ هؤلاء فى أن يجدّدوا ، فـ« مَنْ ذا حظر على المتأخر مضادّةَ المتقدّم ؟ ولِمَهْ تأخذ بقول مَنْ قال : ماتركَ الأولُ للآخِر شيئًا ، وتدع قولَ الآخَر : كم ترك الأول للآخِر ؟ وهل الدنيا إلا أزمان لكل زمان منها رجال ؟ وهل العلوم - بعد الأصول المحفوظه - إلاّ خطرات الأوهام ونتائج العقول ؟ ومَنْ قصر الآداب على زمان معلوم ووقفَها على وقتٍ محدود ؟ ولِمَهْ لاينظر الآخِر مثلَ مانظر الأول حتى يؤلّف مثلَ تأليفه ويجمع مثل جمعه ؟ ويرى فى كلّ ذلك مثلَ رأيه ؟ وماتقول لفقهاء زماننا إذا نزلت بهم من نوادر الأحكام نازلةٌ لم تخطر على بال من

كان قبلهم ؟ أوَ ما علمتَ أن لكلّ قلب خاطرًا ، ولكل خاطر نتيجة ؟ »

[اليتيمة ٣/ ٣٩٧ ومابعدها]

هذا النصّ الذى يفيض حماسة للمحدثين وحقّهم فى أن يكون لهم إسهاماتهم الخاصة فى كل مجالات العلم . . يمكن أن يُضاف إلى نصوص كثيرة لدى ابن قتيبة [**الشعر والشعراء**] وابن المعتز [**(البديع)** و **(طبقات الشعراء)**] وابن عبد ربه [**العقد الفريد**] والثعالبى [**اليتيمة**] - وغير هؤلاء - وهى نصوص تؤكّد كيف كان العالِم العربىُ مؤمنا بمبدأ التطوّر استجابةً لمتغيّرات العصر والبيئة .

أما كتاب (**الصــــاحبى**) فيمكـــــن استكشاف موضوعه من بقيّة عنوانه ، أو - بالأحرى - من جزء من عنوانه وهو (**فقه اللغة العربية وسنن العرب فى كلامها**) . كلمة (السّنن) ضُبطت فى أول الكتاب بفتح السّين ، ومعناها - وفقا لهذا الضبط : الطريق ، أى طريق العرب فى كلامهم أو طريقتهم ، وقد جاءت فى مواضع أخرى من الكتاب بضم السين (سُنَن) وعلى هذا الضبط تكون جمْعَ (سُنّة) ومعناها أيضا الطريقة والمثال .

واللفظان على كل حال يؤدّيان إلى مقصود واحد وإن كان أحدهما مفردًا والآخر جمعا ، هذا المقصود هو استعراضُ الأساليب أو الطرق المختلفة الكثيرة التنوّع التى يلجأ إليها العربُ فى كلامهم ، يستوى فى ذلك ما يدخل فى عداد الحقائق وما يندرج تحت المجاز ، سواء كان المجاز صادرًا عن المخالفة الدلاليّة ، أو عن الخروج على قواعد التركيب مما أُطلق عليه بعد ذلك اسم المجاز الإسنادى أو المجاز العقلى .

القضايا التى يناقشها الكتاب كثيرة ولها حظّها الكبير من الأهميّة ، وليس هنا محلّ عرْضها ، فموضع ذلك المقدمةُ العميقة التى كتبها الأستاذ الدكتور الراجحى ، ولكنى أحبّ أن ألفت نظر القارئ إلى بعض القضايا الهامة بالكتاب ، إحداها تؤكّد عمق الصلة بين الدرس الفنّى - وإن شئت فقل : النظر الفنى - والفكر الدينى ، والثانية تؤكد عمق الرابطة بين الفكر الدينى والمعرفة الصحيحة باللغة ، أما الثالثة فتلمس حياتنا اللغويّة - هنا فى مصر - فى حاضرها وماضيها .

القضية الأولى التى تؤكّد عمقَ الصّلة بين النظر الفنى والفكر الدينى تقع فى سياق حديث ابن فارس عن الشعر ، وبالذات فى تعريفه له بأنه « كلام موزون ، مقفّى ، دالٌّ على معنى ، ويكون أكثر من بيت » ثم يضيف « وإنما قلنا هذا لأنّ جائزًا اتفاقُ سطر واحد بوزنٍ يشبه وزنَ الشّعر عن غير قصد » [ص ٤٦٥] .

فى هذا التعريف وتفسيره - وباختصار شديد - قَيْدان أُضيفا إلى التعريف التقليدى للشعر ، والذى كان يقتصر على عناصره الأربعة : الكلام - أو القول - والوزن ، والقافية ، والمعنى . هذان القيدان هما : **قيدُ الكمّ** (يكون أكثر من بيت) ، **وقيد القَصْد** (إلى قول الشعر) ، الذى يضْمَنُه القيدُ الأول .

هذان القيدان من صُنْع البيئة الدينيّة ، وبالذات أولئك الذين قَصَدوا لِقضيّة إعجاز القرآن والدفاع عنه ضد أولئك الذين رَمَوْه بأنه (شعر) ووصفوا الرسول ﷺ بأنه (شاعر) ، استنادًا إلى وجود بعض عبارات من القرآن متّزنة بمقدار شطور بعض الأوزان ، وإلى صدور بعض عبارات عن الرسول مماثلة لوزن الشعر .

لقد تصدّى المدافعون عن القرآن والرسول من هذه الجهة - وعلى رأسهم الجاحظ - بأنْ أعادوا تعريف الشعر بإضافة هذين القيدين : الكمّ والقصد ، فالبيت الواحد ليس شعرًا ، وأقل مايُقال له (شعر) بيتان من نفس الوزن والقافية فأكثر ، ثم أيًا كان الكمّ فإنّ مالم يُقصدْ به قولُ الشعر فليس بشعر . وواضح ماسبق أنْ قلتُه من وثوق الرابطة بين النظر الفنى والفكر الدينى فى الثقافة الإسلامية .

القضية الثانية التى قلنا إنها تؤكد عمق الصلة بين الفكر الدينى والمعرفة الصحيحة باللغة تتجلّى فى حديثه فى (**باب القول فى حاجة أهل الفقه والفُتيا إلى معرفة اللغة العربية**) حيث يقول : « إنّ العلمَ بلغة العرب واجب على كلّ متعلّق من العلم بالقرآن والسنّة والفُتيا بسبب ، حتى لاغَناء بأحد منهم عنه ، وذلك أنّ القرآنَ نازلٌ بلغة العرب ، ورسول الله ﷺ عربىّ . فَمَنْ أراد معرفة مافى كتاب الله جلّ وعزّ ، ومافى سنّة رسول الله ﷺ ، من كلّ كلمة غريبة أو نظم عجيب . . لم يجد من العلم باللغةِ بُدًا . . . ولقد غلّطَ أبو بكر بن داود أبا عبد الله محمدَ بنَ إدريس

الشافعيّ فى كلمات ذكر أنه أخطأ فيها طريق اللغة ، وليس يبعدُ أن يغلَط فى مثلها مثلُه فى فصاحته » [ص ٥٠] .

فى هذا السياق يأتى حديثُه عن أهمية الإعراب ، ففى (**باب ذكر ما اختصّت به العرب**) يقول : « من العلوم الجليلة التى اختصّت بها العرب : الإعراب الذى هو الفارق بين المعانى المتكافئة فى اللفظ ، وبه يعرف الخبر الذى هو أصْلُ الكلام ، ولولاه مامُيّز فاعلٌ من مفعول ولا مضاف من منعوت ولا تعجّبٌ من استفهام . . . ولانعتٌ من تأكيد » [ص ٧٦] ولعلّ فى كلام ابن فارس فى هذه القضية زاجرًا لأولئك الذين يتظرّفون باللّحــــن ويصرّون عليه إلى حـدّ الادّعاء - فى نغمةٍ مفاخرة - بعدم إحسانهم لـ (التكلّم بالنحو) - كما يقولون .

أما القضية الثالثة التى أثارها ابنُ فارس والتى قلتُ إنها تمسّ حياتنا اللغَوّية - هنا فى مصر - فى ماضيها وحاضرها فتدخل فى باب مايُظَنُّ فى لغتنا اليومية أنّه عاميّ ثم يتضح أنه فصيح ، لماذا المساسُ بحاضرنا وماضينا اللغويّيْن ؟ الجواب : لما هو معروف من تسرّع البعض من خارج مصر إلى تخطئة الاستعمال المصرى للعربيّة كلّما أمكن ، ونحن نذكر كيف كانت (**الجيم القاهرية**) أى صوت الجيم كما ينطقه القاهريّون (غير معطّش) كما فى نطقهم - مثلا - لاسم الرئيس الراحل (جمال عبد الناصر) ، كانت التهمة الموجهة إلى الجيم بهذا النطق أنها ليست عربيّة ، وأنها خاصة بالمصرّيين الذين باتت عروبتهم - لهذا السبب - على حرْف ، ومن هنا كان مسلك بعض الدول العربيّة فى كتابة الأسماء الأجنبيّة التى يتصادف وجود صوت (الجيم) فيها بحروف أخرى غيرها ، ومن أشهر هذه الحروف الغين - فكان اسم الرئيس الفرنسى الأسبق شارل ديجول يكتب : (ديغول) وربما استعمل بعضهم حرف (الجاف) الفارسى الذى يكتب قريبا من الكاف (گ) . ثم حدث أن دلّت البحوث على أن الجيم بصوتها القاهرى إنما هى عربيّة صميمة وأنها نُطِقَ بعض القبائل العربية التى نزلت مصر مع الفتح العربى .

لماذا قصّةُ الجيم القاهريّة التى ظُنّ فى البداية أنها عاميّة مصريّة ثم ثبتتْ

فصاحتُها – أى عروبتُها ؟ الجواب : لأنّ ابن فارس – صاحب كتابنا فى هذه الحلقة من الذخائر – يثير فى كتابه قضيةً مشابهة ، أعنى أنه يتحدّث عن ظاهرة نُطقيّةٍ كان يُعتَقَد أنها عاميّةٌ ، فإذا به ينبّهنا إلى فصاحتها ومن ثم عروبتها ، هذه الظاهرة هى كَسْر حرف المضارعة فى مثل قولنا فى لغتنا الدراجة : (ربنا بِعْلم الحقيقة) أو (أنت تِعرف تِسْكُت) – بكسر الياء فى (يِعلم) والتاء فى (تِعرف) و (تِسكت) .

لقد وقف ابنُ فارس عند هذه الظاهرة فى (**باب القول فى اختلاف لغات العرب**) ، هذا الاختلاف « من وجوه ، أحدها : الاختلاف فى الحركات ، كقولنا : (نَستعين) و (نِستعين) – بفتح النون وكسرها – قال الفراء : هى مفتوحة فى لغة قريش وأسَد ، وغيرُهم يقولونها بكسر النون » [ص ٢٨] .

عزيزى القارئ . . ربّما لم تكن هذه الظاهرة كما تحدّث عنها ابنُ فارس لِتَلْفِتَنى لوْلاَ مناسبةٌ عزيزةٌ على نفسى أُصارحك بها مصارحةً هى أقرب إلى الشهادة ، فقد وجدتُنى ذات يوم فى مكتب أستاذنا شوقى ضيف بمَجمع اللغة العربية ، كان ينظر فى كتاب ذى أجزاء متعدّدة ، تبيّنتُ أنه (**همْعُ الهوامع**) للسيوطى ت ٩١١ هـ ، دقّقت فى موضع نظره ثم عرفتُ منه أنه يتابع رأى السيوطى فى كسْر حرف المضارعة ، وأنه – أى السيوطى – قد ذكر قراءةً قرآنيّة بهذا الكسْر فى موضعين من القرآن .

قلتُ : لكى نطمئنّ علينا أن نراجع (**معجم القراءات القرآنية**) الذى اشترك فى تأليفه المرحوم الدكتور أحمد مختار عمر . . نظرنا فى المعجم فوجدنا موضعًا واحدًا ، ضحك أستاذنا وقال : إذًا فقد زادَ السيوطى موضعًا على معجم الدكتور مختار ، سألته عن مناسبة الاهتمام بهذه الظاهرة ، فنبّهنى إلى أن هذا هو النطق الجارى على ألسنة المصريّين فى خطابهم اليومى ، وأن القراءة بكسْر حرف المضارعة تثبت فصاحة هذه اللهجة وعربيّتها .

تذكّرتُ على الفور قصّة نطق الجيم . ومرّت شهور عديدة قبل أن أجدنى أنظر فى (**الصّاحبى**) لتقديمه فى سلسلة الذخائر ، وقرأتُ حديثه السابق عن الاختلاف فى الحركات ومنه كسْر حرف المضارعة . لكنّ مالفتنى عنده هو أن الأمر ليس

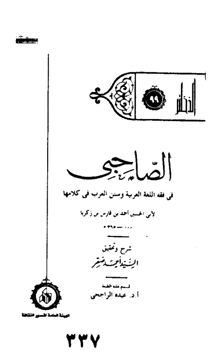
مجرّد قراءة قرآنيّة . . إنها لغة قبائل عديدة ، وإن ملاحظتها والحديثَ عنها قديم يعود إلى علماء القرن الثانى الهجرى .

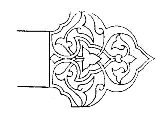
ثم تأكد لى - مرة أخرى - اتّساع الظاهرة حين أطلعنى صديقى أ.د. شعبان صلاح أستاذ النحو والعروض بكلية دار العلوم على كتابٍ حقّقه لابن الحنبلى ت ٩٧١ هـ ، عنوانه (بحرُ العوّام فيما أصاب فيه العوامّ) ، إذْ أفاض صاحب الكتاب وكذلك الأستاذُ المحقّق فى بحث الظاهرة والتأصيل لها وذكر أمثلتها .

كما تأكد ماسبق لى قوله من أن حديث ابن فارس عن هذه الظاهرة يمسّ حياتنا اللغويّة ماضيها وحاضرها . . **أما حاضرها** فلأننا نتكلم هذه اللهجةَ فعلا ، **وأمّا ماضيها** فلأنه يؤكّد عربيّة كثير من لهجات المصريّين وطرائق نطقهم . . انطلاقا من معرفة المعابر التى سلكتها هذه اللهجاتُ إليهم ، ولم تكن هذه المعابر سوى القبائل العربيّة التى نزلت كلّ منها فى بقعة معينة شاعت فيها لغتها - أو لهجتها الخاصة - وهذا هو السّرُّ فى تعدّد لهجات المصريّين فى المناطق المختلفة .

أكبرتُ ابنَ فارس ، وسعدتُ بقراءتى لكتابه ، وستزداد سعادتى حين أراه بين أيدى الباحثين والمثقفين .

يوليو ٢٠٠٣





الذخائر ٨١

النص الكامل من

كتاب الأشباه والنظائر

من أشعار المتقدمين والجاهلية والمخضرمين

للخالديين

أبي بكر محمد (المتوفى ٣٨٠هـ) وأبي عثمان سعيد (المتوفى ٣٩٠-٣٩١هـ) ابني هاشم

حققه وعلق عليه

الدكتور السيد محمد يوسف

تقديم

أ.د/ سيد حنفي حسنين

الهيئة العامة لقصور الثقافة

عزيزى القارئ.. هذه حلقة جديدة من حلقات سلسلة (الذخائر) نقدمها إليك راجين أن تحوز إعجابك وتحظى باهتمامك، تلك هى كتاب (الأشباه والنظائر) للخالدين، وهما من شعراء القرن الرابع الهجرى وأدبائه وعلمائه. و(الأشباه والنظائر) اسم أُطلق على أكثر من كتاب لأكثر من مؤلف، فهناك (الأشباه والنظائر) للثعالبى ت ٤٢٩، وهناك (الأشباه والنظائر) للسيوطى ت ٩١١هـ. ولكن موضوع هذين الكتابين مختلف، إذ هما فى اللغة .

أما (الأشباه والنظائر) للخالدين فيندرج فى كتب الاختيارات، اختيارات الشعر. **غير أن هذه الكتب ليست من قبيل واحد، سواء من حيث منهج الاختيار، أو مادته، أو الغرض من ورائه.**

فهناك الاختيارات التى تورد النصوص دون اعتبار لموضوع معين، وهناك تلك التى تسعى إلى سلكها فى موضوعات، أو أبواب معينة، ومن القبيل الأول : (المفضَّليات) نسبة إلى جامعها، المفضل بن محمد الضبى ت ١٦٨ أو ١٧٨هـ و(الأصمعيات) نسبة إلى صاحبها الأصمعى ت ٢١٦هـ . ومن القبيل الثانى : حماسة أبى تمام ت ٢٣١ وحماسة البحترى ت ٢٨٤هـ.

أما **مادة الاختيار نفسها** فقد تكون من القديم - جاهلى وإسلامى - وقد تكون من الحديث، وقد تكون خليطاً من القسمين - وبينما تتكون - مادة المفضليات والأصمعيات من الشعر الجاهلى والإسلامى **يتمحّض كتاب (الروضة) للمبرِّد ت٢٨٥ لشعر المحدثين، وكذلك كتاب (طبقات الشعراء) لابن المعتز ت ٢٩٦. أما حماسة أبى**

تمام فتمثل المادة المختلطة من الجاهلى، والإسلامى، والحديث أو المولد.

فإذا جئنا إلى **الغرض من الاختيار** وجدناه، هو الآخر، مختلفا، وقد نبه الجاحظ، وتبعه أبو هلال والباقلانى، على تفاوت الغرض من رواية الشعر وجمْعه بين أبناء البيئات الثقافية المختلفة من رواة ونحويين وإخباريين، حين قال : «ولم أر غاية النحويين إلا كل شعر فيه إعراب، ولم أر غاية رواة الأشعار إلا كل شعر فيه غريب أو معنى صعب يحتاج إلى الاستخراج، ولم أر غاية رواة الأخبار إلا كل شعر فيه الشاهد والمثل» [البيان والتبيين ٤/٢٤]

هذا عن النحاة والرواة والإخباريين، الشعر فى اختيارهم ليس غاية فى ذاته، وإنما يُختار لما يشتمل عليه، أو ما يثيره من مسائل النحو أو اللغة أو الأخبار والتاريخ، أما الفئة التى كانت تعنى بالشعر وتُميزُهُ وتختاره لقيمته الفنية.. فتلك كانت بيئة (رواة الكتاب) كما سماهم الجاحظ مرة [البيان : ٤/٢٤]، أو (أدباء الكتاب) كما سماهم مرّة أخرى [الكشف عن مساوئ المتنبى ٢٤٣، ٢٤٤، والعمدة ٢/١٠٥].

هكذا تختلف كتب الاختيارات – التى ينتمى إليها كتاب الخالديين – فى منهج الاختيار وفى المادة المختارة، وفي الغاية من الا ختيار، وهنا يرد السؤال عن موقع الكتاب من هذه الوجوه.

أما **منهج الاختيار** فينتمى الكتاب إلى تلك الاختيارات التى تنحو نحو تصنيف مادتها على نحو أو آخر، وهو اتجاه يغلب أن يكون رائده أبا تمام فى اختياره المعروف بـ (الحماسة) «وقد حذا حذوه البحترى فى حماسته والخالديّان فى كتابهما، وابن الشجرى وأبو هلال العسكرى والأعلم الشنتمرى فى حماساتهم، وأبو هلال فى (ديوان المعانى)، وغيرهم كثير. [انظر مقدمة تحقيق المفضليات للأستاذين أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون ص١٠]، وقد تكون المطابقة بين هذه الكتب فى منحى الترتيب والتبويب غير كاملة، ولكنها تشترك – دون شك– فى اعتماد غرض ما، أو فكرة ما، وراء إيراد النماذج المتتابعة.

وأما **مادة الاختيار**، فينتمى «الأشباه والنظائر» إلى الكتب التى جمعت بين القديم والحديث، وتعد حماسة أبى تمام نموذجاً لهذا المنحى فى الاختيار، أعنى الجمع بين القديم من جاهلى وإسلامى – والحديث أيضا، وذلك خلافا لما كان متبعا من الاقتصار على شعر الجاهليين – كما هو الحال فى مجموعة (المعلقات)، أو على الجاهليين والإسلاميين، كما هو الشأن فى (المفضليات) و(الأصمعيات).

أما **الغاية من الاختيار** فى الكتاب فليست نحوية ولا لغوية ولا إخبارية، الغاية من الكتاب – بالقطع– فنية، وهى – ببساطة – إثبات أن لشعر المتقدمين من الجاهليين والإسلاميين قيمته التى لا تقل عن قيمة شعر المحدثين، هذا فضلا عن خاصية الريادة التى ينفرد بها الشعر القديم.

هذه الغاية كان لابد أن تحكم مسلك الاختيار ومداه، وأعنى بمسلك الاختيار اعتماد غرض أو فكرة تتعاورها النماذج المختلفة، وأما مدى الاختيار فأعنى به انتزاع هذه النماذج من شعر العصور المتعاقبة عملا على إثبات الفرض الذى طرحه مؤلفا الكتاب، والذى لا يمكن إثباته دون إجراء هذا النوع من الموازنة بين أشعار العصور المختلفة.

إن كتاب الخالديين **يعلن عن أمرين فى وقت واحد**، أحدهما صريح وخاص، وهو موقفهما فى عدم تجاهل قيمة الشعر القديم ومكانته، والآخر ضمنى وعام، وهو أن تيار الانتصار للحداثة والجرى وراءها كان قد بلغ مداه، وذلك خلافا لما كان متصوراً من سيطرة سلطان القديم. والذى يقرأ ما روَّج له ابنُ قتيبة عن سيطرة التعصب للقديم ضد شعر المحدثين [انظر الشعر والشعراء ١/٦٨، ٦٩] ثم يقرأ ما كتبه – بعد ذلك– ابن المعتز فى (البديع) وفى (طبقات الشعراء) وابن عبد ربه فى مقدمة (العقد الفريد) والصولى في (أخبار أبى تمام) والثعالبى فى (اليتيمة) .. يدرك بوضوح إلى أى مدى تغير المشهد الأدبى ومعه الموقف النقدى، بين ما روّجه ابن قتيبة فى القرن الثالث – بفرض صحته – عن مقاومة الجديد والتعصب ضده، وما أصبح عليه

الموقف فى القرن الرابع من اندفاع فى اتجاه الجديد والتعصب له. وهذا ما تقوله - ضمنا - مقدمة الخالديين، حيث العمل على ردّ الاعتبار لشعر القدماء، فى مواجهة تيار الحماسة لشعر المحدثين، دون غض من شعر هؤلاء المحدثين.

لم يكن الخالديان فى كتابهما مجرد جامعَيْن لنماذج من الشعر تدور حول هذا المعنى أو ذاك، وإنما كانا ناقدين مدققين، ومن الشائع عن القدماء قولهم : «إن اختيار الرجل قطعة من عقله»، وهو حكم يمكن تطويره إلى أن «اختيار الناقد جزء من موقفه، أو مرآة لموقفه» خاصة إذا كان هذا الموقف واضحا ومعلناً عنه فى عبارات صريحة. وقد ظهر صدى ذلك فى النماذج التي اختارها الخالديّان، والتى حرصا على الموازنة بينها فى تجرد يُفضى تارة إلى الحكم للقديم المبتدع، وتارة إلى الحكم للحديث المتبع فى حالة تفوقه على القديم.

هذا الموقف المتوازن بين القديم والجديد، قد أفرز - فيما يبدو - موقفا متوازنا من ظاهرة السرقات، وهو موقف ذو شقين، يقوم أحدهما على رفض فكرة (التوارد) وإنكار الأمثلة التى ساقها القدماء لها [الأشباه ١/ ٢٠] ويقوم الشق الآخر على الاعتراف بأحقية الشاعر الآخِذ للمعنى المأخوذ إذا أحسن الأخذ وأظهر فيه الحذق [١/ ٣٢] . والشقان - فى رأينا - متكاملان، فإنكار التوارد يحرم المتأخر من دعوى ملكيته لإبداعات سُبق إليها بحجة أنها وقعت له كما وقعت للأول، والإقرار بحق المتأخر فى المعنى إذا أحسن التعبير عنه يتيح للمتأخر الحق فى العمل على تحقيق ذاته وإثبات قدراته فى مساماة المتقدم.

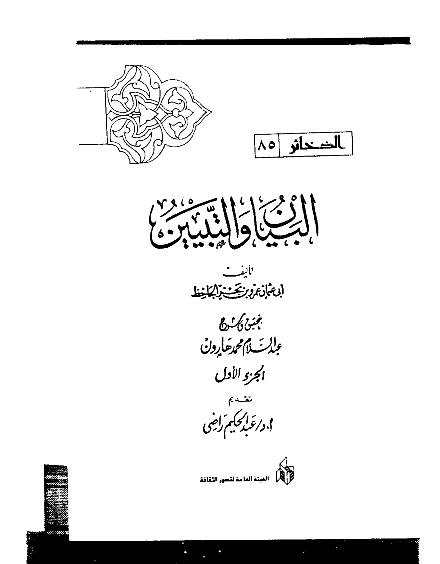
ومن المؤكد أننا في هذا الكتاب أمام ناقدين من نوع نادر، فقد جمعا بين قول الشعر وروايته والعلم به ثم ممارسة نقده، بل ممارسة المستوى الأصعب من النقد، وهو النقد التطبيقى، وهو المستوى الذى يكشف عن حقيقة قدرة الناقد ومدى اكتمال أدواته.

إن قارئ كتاب (الأشباه والنظائر) للخالديين يجد نفسه محفوفا بحديقة بديعة وافرة الثمار و الأزهار، فى فصولها وفى غير فصولها، ونحن - عزيزى القارئ - يسعدنا أن نحمل إليك هذه الحديقة عبر هذه الحلقة من سلسلة الذخائر.

يونيو ٢٠٠٢

القسم السادس

منهج في التأليف
لم يُقدَّر حقَّ قدْره


الذخائر ٨٥
البيان والتبيين
تأليف
أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ
تحقيق وشرح
عبد السلام محمد هارون
الجزء الأول
تقديم
أ.د/ عبد الحكيم راضي
الهيئة العامة لقصور الثقافة

(البيان والتبيين)

للجاحظ

: الوعى بمسلك الاستطـراد
والتمسك بمبدأ النظـــــام

الكتاب الذى نقدمه هذه المرة واحد من أهم كتب التراث العربى ، خاصة فى مجال إرساء قواعد الفكر البلاغى وترسيخ دعائم النظرية الأدبية ، وهو يجمع بين كونه كتابا فى الأدب - بالمفهوم الواسع القديم لكلمة (الأدب) الذى يعنى الأخذ من كل علم بطرف - وكونه كتابا فى النظرية الأدبية ، وإن كان استخلاص عناصر هذه النظرية يحتاج إلى مجهود خاص من القارئ ، يستطيع بمساعدته التدخل للمساهمة فى لمّ شمل النظرية وتصور اكتمالها .

وسبق أن قدمت (الذخائر) كتاب (الحيوان) للجاحظ ، كما قدمت أكثر من كتاب بتحقيق المرحوم الأستاذ عبد السلام هارون محقق كتاب (**البيان والتبيين**) الذى نقدمه هذه المرة لقراء الذخائر .

وقد طبع كتاب (**البيان والتبين**) أكثر من مرة وبأكثر من تحقيق ، ولكن أفضل تحقيقاته هو ما قام به المرحوم الأستاذ عبد السلام هارون ، كما أن أوفى طبعاته هى التى صدرت عن مكتبة الخانجى ، وعنها تصدر هذه الطبعة من الكتاب .

أما كتاب البيان نفسه - هدفه ومسلك الجاحظ فى تأليفه - فإن ذلك يحتاج إلى وقفة مطولة للتعريف بالكتاب وهدفه ومنهج تأليفه وثقافة صاحبه .

(١)

اعتزال الجاحظ وثقافته

ليس من شأننا هنا أن نبحث فى نشأة المعتزلة كفرقة لها كيانها المتميّز من ناحية الموقف الفكرى ، بكفى أن نكون على بينة من أن هذه الفرقة قد نشأت فى محيط الحركة الفكرية العامة التى أوجدتها محاولاتُ الفهم لمواضع الخلاف والتشابه فى النصّ القرآنى ، فضلا عن بعض العوامل السياسية ، وأنهم عُرفوا بمبْدأيهم الشهيرين (التوحيد والعدل) واتّخذوا منهما محوريْن فرّعوا عليهما بقية المسائل التى أداروا عليها نقاشَهم ومواقفهم مثل : حرية الإرادة ، وموقف مرتكب الكبيرة ، والكلام فى صفات الله ، وخَلْق القرآن ... إلخ . وأنهم عُنوا بدرس الفلسفة والمنطق واتخذوا منهما وسيلة لتثبيت آرائهم ونقض آراء خصومهم ، مما كان له أثره فى أساليب الخطابة والحوار والجدل عندهم من ناحية ، وفى آرائهم النظرية فى هذه الفنون . وغيرها من فنون القول . من ناحية أخرى .

غير أن من الضرورى أن نذكر أن المعتزلة وإنْ جمعتهم مبادئهم العامة المشهورة فى التوحيد والعدل وما تفرّع عليهما من فروع ... فقد اختلفت بهم المواقف فى كثير من القضايا .. ولذلك انقسموا فى داخلهم . بسبب الخلاف فى التفاصيل . إلى فرق صغيرة **كالبشْرية** أتباع بشر بن المعتمر ت ٢١٠ ، **والمعمَّرية** أتباع مُعمَّر بن عباد السّلمى ت ٢١٥ ، **والمريسية** أتباع بشر المريسى ت ٢١٨ ، **والنظامية** أتباع إبراهيم بن سيّار النظّام (ت بعد ٢٢٠) والثُمامية أتباع ثُمامة بن أشرس النمرى (قتل فى خلافة الواثق) ... إلخ .

وكان من هذه الفرق أيضا **الجاحظية** ، قال القاضى عبد الجبار : «الجاحظية أصحاب عمرو بن بحر ، أبى عثمان الجاحظ ، كان من فضلاء المعتزلة والمصنّفين لهم » [١] ، وجاء فى (الفَرْق بين الفرَق) للبغدادى أن

---

(١) فرق وطبقات المعتزلة ، تحقيق الدكتور النشار ص ٢١٦ ، والملل والنحل للشهرستانى ٧٥/١ ، وهو ينقل عن القاضى عبد الجبار .

الجاحظية هم « أتباع عمرو بن بحر الجاحظ ، وهم الذين اغتروا بحُسْن بيان الجاحظ فى كتبه التى لها ترجمة تروق بلا معنى » [1] .

ويُوحى استقلالُ الرجل بفرقة خاصة تُنسب إليه باستقلاله بمجموعة من الآراء، كونَها حول عدد من القضايا ، يقول البَلْخى ت ٣١٩ « ومما تفرد به: القول بأن المعرفةَ طباع ، وهى مع ذلك فعْلٌ للعارف وليست باختيار له، وهو يوافق ثمامةَ فى أنه لا فعل للعبادِ على الحقيقة إلا الإرادة ، ولكنه يقول فى سائر الأفعال إنها تُنسب إلى العباد على أنها وقعت منهم طباعا وأنها وجبت بإراداتهم . وليس يجوز أن يكون أحد يبلغ فلا يعرف الله »[2].

ويذكر المسعودى أنه « كان غلامَ إبراهيم بن سيَّار النظام ، وعنه أخذ ومنه تعلم » [3] .

وجاء في (سَرْح العيون شرح رسالة ابن زيدون) أنه « اشتغل على أبى إسحاق النظام ... بمذهب الاعتزال » [4] .

وواضح أن ثقافته تتضمّن فى مكوناتها العناصر الكلامية والفلسفية فهو يتلقى الاعتزالَ على النظّام ، ويتأثر بثمامة بن أشرس - زعيم فرقة الثمامية من المعتزلة - فى القول بأن العباد ليس لهم فعل غير الإرادة ، بينما يلوح فى حديثه عن (الطباع) صدى الفلسفة الطبيعية ، يقول القاضى عبد الجبار ، « وقد زاد على ذلك (يعنى على القول بالإرادة) بإثبات الطبائع للأجسام ، كما قال الطبيعيّون من الفلاسفة ، وأثبت لها

---

(١) الفرق بين الفرق ١٠٥ .

(٢) أبو القاسم البلخى ، مقالات الإسلاميين - باب ذكر المعتزلة ٧٣ من مجموعة (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) نشر فؤاد السيد .. تونس د . ت

(٣) مروج الذهب ٤/ ١٠٩ ط . بيروت .

(٤) سرح العيون شرح رسالة ابن زيدون لابن نباتة ص ٢٤٨ حققه أبو الفضل إبراهيم - دار الفكر العربى - مصر ١٩٦٤ .

أفعالا مخصوصة » ويضيف أن « مذهب الجاحظ هو بعينه مذهبُ الفلاسفة، إلا أن الميل منه ومن أصحابه إلى الطبيعيين منهم أكثر منه إلى الإلهيّين » وأنه « قد طالع كثيرا من كتب الفلاسفة وخلط وروّج كثيرا من مقالاتهم بعبارته البليغة » [١].

وجاء في (سرْح العيون ...) أنه « تأمل كتبَ الفلاسفة ومال إلى الطبيعيّين منهم ، وسادَ على المتكلمين منهم بفصاحته وحسن عبارته » [٢].

وفي مثل هذه التصريحات ما يؤكد معرفةَ الرجل بالتراث اليوناني خاصة في جانبه الفلسفي - حتى عصره ، وهو ما يؤكده ورودُ أسماء كثيرين من هؤلاء الفلاسفة وأسماء كتبهم في مواضع عديدة من مؤلفاته [٣] .

وتدل إشاراته الكثيرةُ إلى أرسطو على معرفته بنتاج هذا الفيلسوف الذي يبدو أنه كان يعرف عنه الكثيرَ من التفاصيل ، وهو ما يعزّزه وصفه له بأنه كان « بكيءَ اللّسان غير موصوف بالبيان » [٤] ولعل مما يدعم القول بعمق معرفته به ما نسبه البعض إليه من سلْخ معاني كتاب الفيلسوف

---

(١) فرق وطبقات المعتزلة ٢١٦ ، ٢١٧ ، وهذه الأخبار بنصها في (الملل والنحل) ١/ ٧٥.

(٢) سرح العيون ص ٢٤٩ .

(٣) من أعلام الفلسفة والفكر اليوناني الذين وردت أسماؤهم في مؤلفات الجاحظ : أرسطاطاليس ، أفلاطون ، إقليدس ، بطليْموس ، جالينوس ، ديمقريطس ، هرمس . راجع : البيان والتبيين ٣/٢٧ ، الحيوان ١/٧٤ ، ٨٠ ، ٩٠ ، ١٠١ ، ورسالة في الحنين إلى الأوطان ، ورسائل ٢/٣٨٧ ، التربيع والتدوير - رسائل - ٣/ ٧٢ ، الرد على النصارى - رسائل ٣/٣١٤ ، ٣١٥ حيث يرد حديث الجاحظ عن بعض هؤلاء الفلاسفة وعن كتبهم باعتبارها موجودة في أيدي الناس . ويشير كراتشكوفسكي إلى ميل الجاحظ إلى الفلسفة الطبيعية ، راجع : البديع عند العرب ص ٤٢ - ضمن (دراسات في تاريخ الأدب العربي) .

(٤) بلاغة أرسطو بين العرب واليونان ٧٣/٧٤ ، حيث يورد المؤلف احتمال صحة هذا الوصف .

اليونانى عن (الحيوان) وتضمينها كتابَه الذى يحمل نفس الاسم ، والذى يطلق عليه بعض القدماء اسم (طبائع الحيوان) ، وهو اتّهام يعززه أصحابُه برغبة الجاحظ فى ترويج مقالته عن (الطبائع) [(١)].

والواقع أن المتكلمين قد نظروا إلى الثقافة الفلسفية على أنها جانب مهم فى تكوين المتكلّم ، بحيث لا يتحقق له التمكنُ من مهمته إلا بإتقان هذا الجانب ، يقول الجاحظ : « ولا يكون المتكلمُ جامعا لأقطار الكلام ، متمكّنا فى الصناعة ، يصلُح للرياسة .. حتى يكون الذى يُحسن من كلام الدّين فى وزن الذى يحسن من كلام الفلسفة ، والعالم عندنا هو الذى يجمعهما » [(٢)] وفى وصفه لكتابه (الحيوان) يقدمه بقوله : « وهذا كتابٌ تستوى فيه رغبة الأمم ، وتتشابه فيه العربُ والعجَم ، لأنه وإن كان عربيا أعرابيا ، وإسلاميا جماعيا .. فقد أخذ من طرف الفلسفة وجمع بين معرفة السّماع وعلم التجربة » [(٣)] .

ولست أريد الاستطرادَ فى تأكيد هذا الجانب ، فقد وقف عليه كثيرون ممن تعرّضوا للحديث عن المعتزلة وأصحاب الكلام عموما[(٤)]، كما أن شيئا مما قدمنا عن هذه الجوانب عن ثقافة الرجل لا يُراد لذاته وإنما لما يمكن أن يكونَ له من انعكاسات على آرائه فى الفن القولى . ويكفى أن نذكر فيما نحن بصدده أنّ عددا لا بأس به من الآراء والمبادئ التى نادى بها الفلاسفة والسوفسطائيون قد لوحظ صداها فى كتابات الجاحظ وكلام من ينقل عنهم ويعتمد آراءَهم ، ويعُد البعض منْ هذه المبادئ : مبدأ المطابقة بين الكلام

---

(١) ممن قال بهذه التهمة : الإسفرايينى فى (التبصير فى الدين ...) والبغدادى فى (الفرق بين الفرق).

(٢) الحيوان ٢ / ١٣٤ .

(٣) الحيوان ١/ ١١ .

(٤) راجع ـ مثلا ـ البلاغة تطور وتاريخ ٣٥ ، وأدب المعتزلة ١٤٠ .

وحال المخاطب ، وهو ما عُرف بمطابقة الكلام لمقتضى الحال[1]، وكذلك مبدأ الحديث عن الشيء وضدِّه ، أو تحسين الشيء وتقبيحه [2] .

ونحن نعرف أن آراءه في قضايا (المعرفة) و (الإرادة) و (الطِّباع) وكذلك معرفته بنظرية الأوساط ... كلّ ذلك لم يكن بعيدا عن مواقفه ونظراته الخاصة إلى جوانب الفنّ القولى ، وهو ما يَعنينا تسجيله ، أعنى -كما سبق القول- تسجيلَ ما كان للفكر الكلاميّ والفلسفى لدى الرجل من تأثير على رؤيته للفن القولى .

على أن الجاحظ لم يكن من أولئك المتكلمين المنحصرين فى دائرة الفكر الكلامى والفلسفيّ فحسب ، أعنى أن شهرته لم تكن مستمدةً من كونه مجردَ متكلم كما هو الحال مع أمثال النظام أو ثمامة أو بشر المريسى وغيرهم، وإنما كان يستمد شهرتَه من هذا الجانب ، كما كان يستمدها من هذه المؤلَّفات الكثيرة التى خلّفها فى مختلف فروع الثقافة التى عُرفت فى عصره والتى تنم عن اطلاع واسع عميق على تراث الفكر الإنسانى حتى وقته ، سواءً فى ذلك التراث العربى أو تراث الأمم الأخرى الذى جرت ترجمته .

وقد مر بنا الحديثُ عن الجانب الأخير ، أعنى ثقافته بتراث الأمم الأخرى ، أما ثقافته العربية فيكفى لمعرفتها أن نقرأ فى بعض تراجمه أنه « العلامةُ النحويّ ، اللغويّ ، الإخبارى ، المتكلِّم المعتزلى ، وأحد رءوسهم .. « وأنه « سمع من أبى عبيدة مَعْمَر بن المثنى وأبى سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعى ، وأبى زيد سعيد بن أوس الأنصارى . وأخذ علم النحو عن أبى حسن الأخفش . وكان صديقَه ... وتلقَّف الفصاحة عن العرب شِفاها بمِرْبَدِ البصرة » [3] .

---

(١) بلاغة أرسطو بين العرب واليونان ٣١ والنزعة الكلامية فى أسلوب الجاحظ ٩٣ .
(٢) النزعة الكلامية في أسلوب الجاحظ ٩٤ .
(٣) إرشاد الأريب ١٦/ ٧٦ .

وقد انعكست هذه الثقافة الواسعةُ فى تنوع مؤلفاته وغناها وشمولها .

جاء فى (إشارد الأريب ..) لياقوت : « وقال المرزبانى : قال أبو بكر أحمد بن على .. وله كتب كثيرة مشهورة جليلة فى نُصرة الدين وفى حكاية مذهب المخالفين ، والآداب والأخلاق ، وفى ضروب من الجدّ والهزل ... وإذا تدبر العاقلُ أمر كتبه علِم أنه ليس فى تلقيح العقول وشحذ الأذهان ومعرفة أصول الكلام وجواهره ، وإيصال خلاف الإسلام ومذاهبِ الاعتزال إلى القلوب كتبٌ تشبهها » [1] .

ويعد كتاب (البيان والتبيين) - أو (البيان والتبيُّن) كما ذهب بعض الباحثين مؤخرا - من أهم هذه الكتب ، إن لم يكن أهمها جميعًا ، يقول المسعودى « وله كتب حسان ، منها كتاب (البيان والتبيين) وهو أشرفها ، لأنه جمع فيه بين المنثور والمنظوم ، وغرر الأشعار ومستحسن الأخبار ، وبليغ الخطب ما لو اقتصر عليه مقتصرٌ لاكتفى به »[2] وجاء فى ياقوت أيضًا ما يدل على أن الكتاب قد دخَل إلى الأندلس فى حياة الجاحظ وقبل موته بحوالى عشرين عاما على الأقل [3] مما يدل على مكانة الكتاب وقيمته لدى الدارسين فى عصره وبعد عصره .

---

(١) ياقوت - إرشاد الأريب ١٦/ ٧٦ .
(٢) مروج الذهب ١٠٩/٤ .
(٣) الإرشاد لياقوت ١٠٥/١٦ ، ١٠٦ .

(٢)

كتاب (البيان والتبيين)
بين مدارس التأليف البلاغى

ويبدو أن التعدّدَ فى ثقافة الرجل ومصادر تفكيره كان وراء الاختلاف فى طابع كتابه ، وذلك ما نجده فى محاولات البعض من المحدثين سَلْكَهُ ضمن هذه المدرسة أو تلك من مدارس التأليف البلاغى ، معتمدين على نصٍّ لأبى هلال العسكرى فى (الصناعتين) يوازن فيه بينَ منْحَيَيْن من مناحى التأليف ، أطلق على أحدهما (مذهب المتكلمين) وعلى الآخر (مقصد صُنّاع الكلام من الشعراء والكتاب) [(١)] .

ومع ذلك فليس بوسعنا أن نسلّم بما لدينا من تفسيرات المحدثين لمقصد أبى هلال فى نصّه المشار إليه ، على الأقل فيما يتعلق بموقع الجاحظ فى (البيان والتبيين) بين هذين المنحيين .

فالدكتور سيد نوفل قد فهم من عبارة أبى هلال هذه أن الجاحظ ينتمى - فى هذا الكتاب - إلى الفريق الثانى - فريق صنّاع الكلام من الشعراء والكتاب - وقال عنه : إنه « فى جملته رجل أديب اتّبع طريقة أدبية تُعنى بإيراد النماذج والإكثار من الأمثلة والآثار الأدبية شعرها ونثرها ، وقد عَرَفَ له هذا المتأخرون ، فقال أبو هلال - بعد أن قرر أنه شارحٌ للجاحظ ومنظم للمتفرق عنده ، وبعد أن تحدث فى الفصل الأول موجزا عن ماهية الفصاحة والبلاغة - (وليس الغرضُ من هذا الكتاب سلوك مذهب المتكلمين، وإنما قصدت فيه مقصد صنّاع الكلام من الشعراء والكتاب) وهذا صريح فى الدلالة فى أنه قد اتّبع الجاحظ فى سلوك طريقة صناع الكلام من الشعراء والكتاب ، وأن الجاحظ لم يسلك طريقة المتكلمين »[(٢)] .

---

١) الصناعتين ١٥ .

٢) البلاغة العربية فى دور نشأتها - سيد نوفل ١٧٦ .

أما الأستاذ أمين الخولى فيحدثنا - اعتمادا على القرائن ، وعلى الأدلة التى من بينها عبارة أبى هلال - عن طريقتين فى التأليف البلاغى ، الأولى: **طريقة المتكلمين** ، والثانية : **طريقة الأدباء** . « فأما الطريقة الأولى فتمتاز بخاصّة أهلها المتكلمين فى الجدل والمناقشة ، والتحديد اللفظى والعناية بالتعريف الصحيح والقاعدة المقرَّرة والإقلال من الشواهد الأدبية وعدم العناية بالناحية الفنية فى خصائص التراكيب ، وتقدير المعانى الأدبية ، واستعمال المقاييس الحكمية الفلسفية المعتمدة على قواعد منطقية أو نظريات خلقية ، أو مقررات طبية فى الحكم الأدبى دون نظر إلى معانى الجمال وقضايا الذوق » [1] .

« وأما الطريقة الثانية وهى طريقة الأدباء فى درس البلاغة فتمتاز بالإكثار المسرف من الشواهد الأدبية نثرها وشعرها ، والإقلال من البحث فى التعريف والقواعد والأقسام وتعتمد فى النقد الأدبى على الذوق الفنى وحاسة الجمال أكثر من اعتمادها على تصحيح الأقسام وسلامة النظر المنطقى ، ولا ترجع فى ذلك إلى أصول الفلسفة من خُلُقيات أو غيرها ، ونرى هذا فى مثل كتابة أبى هلال فى (الصناعتين) يسوق فى المقام الواحد عشرات الأمثلة والشواهد من القرآن والحديث وكلام العرب نثرا وشعرا ، ويعتمد فى النقد الأدبى على الذوق غير مكتف بالصحة العقلية والسّلامة النظرية » [2] .

ويضع الأستاذ الخولى أبا عثمان الجاحظ ضمن أصحاب الطريقة الأولى، ففى حديثه عن صلة البلاغة فى دور نشأتها بالفلسفة ـ وهى الصلة التى تجلت فى أن البلاغة « عاشت فى كنف رجال الفلسفة وتحت رعايتهم » وأنّ « جمهرة الأقلام التى خدمتها أقلامُ فلاسفة أو متفلسفين »

---

(١) البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها - ضمن كتاب (مناهج تجديد) ص ١٥٩ .

(٢) أمين الخولى ، المرجع السابق ١٦٠ ، ١٦١ .

ـ يعدّ من هؤلاء المتفلسفين « سَهْلَ بن هارون ... وكان حكيما يتعاطى الفلسفة ، وأبا عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ... وكان حكيما قرأ كتب الفلاسفة من اليونان والفرس والروم والهند ، وكان رأسَ فرقة فى الاعتزال نُسبت إليه فسُمِّيت (الجاحظية) ... » [1].

الجاحظ ـ إذن ـ فى تقدير الأستاذ الخولى من أصحاب المدرسة الكلامية فى التأليف البلاغى الذين يعلن أبو هلال تنكب طريقهم فى كتابه . وهو فى تقدير الدكتور نوفل من مذهب صناع الكلام من الشعراء والكتاب ، وهذا ما يزيد من تعقد المشكلة . فمن المفروض ـ وفقا لتقدير الأستاذ الخولى ـ أن نجد فى كتاب (البيان) كل سمات مدرسة المتكلمين ، أو معظم هذه السمات من جدل ومناقشة وتحديد لفظى وعناية بالتعريف والقاعدة والإقلال من الشواهد الأدبية ... إلخ ، وذلك ـ فى واقع الأمر ـ ما لا نجده، باستثناء النقل لعدد من تعاريف بعض المصطلحات دون تدخل ـ غالبا ـ وباستثناء المناقشة والجدل اللّذين هما طابع كتابة الجاحظ بوجه عام . كما أنهما ـ فى الحقيقة ـ غيرُ قاصرين على كتابات المتكلمين ، ويكفى أن نشير إلى ابن الأثير ـ ضياء الدين ـ وهو فى تقسيم الأستاذ الخولى من مدرسة الأدباء لنجده ـ خاصة فى (المثل السائر) ـ من أكثر الناس جدلا ومناقشة واهتماما بالحَدّ والتعريف اللّذين نجدهما عند بلاغىّ آخر من نفس طريقة الأدباء ـ عند الخولى ـ وهو البهاء السبكى .

فإذا جئنا إلى المبررات التى يمكن أن تكون وراء تقسيم الدكتور نوفل وسَلْكه للجاحظ فى مدرسة صناع الكلام من الشعراء والكتاب .. وجدنا لدى الجاحظ كثرة الشواهد والأمثلة ، ووجدنا الابتعاد ـ فى أغلب الأحيان ـ عن الحدود والتعريفات والقواعد ، وهذه كلها من سمات طريقة الأدباء ـ كما يشرحها الأستاذ الخولى ـ وبالتالى فهى تقرِّب الجاحظ ـ فى البيان

---

(١) نفس المرجع ١٤٥ ، ١٤٦ .

والتبيين ـ من حدود هذه الطريقة ، وعلى العكس من ذلك نجد أبا هلال نفسه لا يُسقط مبدأ الحَدّ والتعريف من كتابه : فالباب الأول عنده ـ مثلا ـ في (الإبانة عن موضوع البلاغة في أصل اللغة وما يجرى معه من تصرف لفظها وذكر حدودها)[1] ، والفصل الأول من الباب السابع في (حدّ التشبيه)[2] كما أن منحى النِّظام واضح في كل أبواب الكتاب وفصوله على نحو قد يفوقُ ما عند المتكلمين من معاصريه ـ كالرّمانيّ والباقلاني ـ في مؤلفاتهم البلاغية ، بحيث لا نستطيع أن نقول إن ما رَفَضَهُ أبو هلال من (مذهب المتكلّمين) هو التحديد والتنظيم ، كما أننا لا نستطيع القولَ بأنه رفض مذهبَهم في أن يكون البحثُ البلاغي وسيلة إلى معرفة الإعجاز القرآني ، لأنه صريح في مقدمة كتابه في القول بأن « أحق العلوم بالتعلّم، وأولاها بالتحفظ ـ بعد المعرفة بالله جلّ ثناؤه ـ علم البلاغة ومعرفة الفصاحة الذى به يُعرف إعجاز كتاب الله تعالى »[3] .

وإذن فما الذى رفضه أبو هلال من مذهب المتكلمين في التأليف البلاغي ؟ ثم هل كان أمامَه ـ أو في ذهنه ـ نموذجٌ آخرُ غير كتاب الجاحظ وجّه إليه الرفض ؟

وبالنسبة للسؤال الثاني فقد كانت هناك مؤلفات لعدد من المتكلمين تنطلق جميعها من قضية الإعجاز ، ويتسم الحديثُ فيها بالعموم ليشمل بالنقاش ما وقفوا عليه من قضايا العبارة الأدبية ، من هذه المؤلفات : (النكت في إعجاز القرآن) للرماني ت ٣٨٦ ، و (بيان إعجاز القرآن) للخطابي ت ٣٨٨ . وربما كان أمامه أيضا عدد من الكتب في نَظْم القرآن مما لم يصل إلينا ، ككتاب أبي بكر السجستاني (عبد الله بن أبي داود

---

(١) الصناعتين ص ١١ .
(٢) المصدر نفسه ص ٢٤٤ .
(٣) المصدر نفسه ص ٧ .

ت ٣١٦) وكتاب أبى زيد البَلْخى (أحمد بن سليمان ت ٣٢٢) وكتاب ابن الإخشيد (أبو بكر أحمد بن على المعتزلى ت ٣٢٦) ، وجميعها تحمل عنوان (نظم القرآن) .

غير أن معرفة الكتب التى كانت فى تصوره وهو يرفض سلوك مذهب المتكلمين لا تُغنى عن محاولة التبصّر بحقيقة ما وَجّه إليه رفضَه من هذا المذهب، وهنا نعود إلى عبارة العسكرى ، وإلى السياق الذى جاءت فيه .. لقد جاءت هذه العبارة فى نهاية الفصل الأول من الباب الأول ، وهو الفصل الذى عقده (للإبانة عن موضوع البلاغة فى اللغة وما يجرى معه من تصرف لفظها ، والقول فى الفصاحة وما يتشعّب منه) ، وفيه يستعرض بعضَ الدلالات اللغوية لكلمتى (البلاغة) و (الفصاحة) ليتطرق منها إلى بعض دلالاتهما الاصطلاحيّة ، ثم يصرح فى نهاية الفصل بقوله : « وليس الغرض فى هذا الكتاب سلوك مذهب المتكلمين، وإنما قصدت مقصد صُنّاع الكلام من الشعراء والكتاب ، فلهذا لم أُطِلْ الكلام فى هذا الفصل » [١].

فهو لا يُطيل الكلام لأنه لا يقصد إلى سلوك مذهب المتكلمين، وإذن فالإطالة فى رأيه من سمات مذهبهم ، وبالتالى فالاختصار هو السمة البارزة لمن يقصد مقصد صناع الكلام من الشعراء والكتاب . غير أنّ أبا هلال نفسَه لم يسْلم من هذه الإطالة فى كتابه ، كما أن الإيجاز أصبح سمة لكتابات بعض المتكلمين ، وبذلك يبقى الوصف بالإطالة تعريفا غير مانع، وهو غير جامع بالقطع ، لصفات طريقة المتكلمين .

وهنا تُسعفنا بعضُ نصوص من الجاحظ نفسه يشير فيها إلى بعض معالم (طريقة المتكلمين) فى التأليف ، من ذلك قوله فى مطلع بعض رسائله :« كما نحبّ أن يخرج هذا الكتابُ تاما ، ويكون للأشكال الداخلة

---

(١) الصناعتين ١٥ .

فيـه جامـعًا ... حتي يُجتنَب فيـه العويصُ ، والطرق المتـوعّرة ، والألفـاظ المستنكَرة ، وتلزيق المتكلفين، وتلفيق أصحاب الأهواء من المتكلمين »[1].

وهناك نص آخر يصفُ فيه ـ علي لسان أحد قُرائه ـ طريقةَ المتكلمين ـ أو بعضهم ـ فى التأليف : « وقلتَ : اكتب إليّ كتابًا تقصد فيه إلى حاجات النفـوس ، وإلى إصـلاح القلوب ... دون الذى عليـه أكـثـر المتكلمين من التطويل، ومن التعمّق والتعقيد ومن تكلف مالا يجب وإضاعة ما يجب[2].

إنّ تأملَ النص الأخير على وجه الخصوص وعـرْضَ مـا فيـه على كـلام العسكرى عن كتاب الجاحظ ، ثم على كلامه عن كتابه هو (الصناعتين) يكاد يكشف عن الصفة ـ أو الصّفات التى رفضَـهـا أبو هلال مما ورد فى كتاب الجاحظ حقيقةً ـ أو توهما من أبى هلال نفسه ـ فالتطويل والتعمق والتعقيد وتركُ ما يجب وإقحام مالا يجب والخوض فى تعقيدات المذاهب ـ وهو مضمون النصّ الأول ـ هى العيوب التى يمكن القولُ إن العسكريّ قد أخذها على طريقة المتكلمين فى التأليف ربما وجد بعضَـهـا فى كـتـاب الجاحظ، ومن هنا كـان وصفُه له بأن « الإبانة عن حدود البلاغة وأقسام البيان والفصاحة مبثوثةٌ فى تضاعيفه ، ومنتشرة فى أثنائه ، فهى ضالةٌ بين الأمثلة لا توجد إلا بالتأمّل الطويل والتصفّح الكثير ، وبالتالى كان ما وعد به من مجيء كتابه « مشتملا على جميع ما يُحتاج إليه فى صنعة الكلام ـ نثره ونظمه ـ ويستعمل فى محلوله ومعقوده من غير تقصير وإخلال وإسهاب وإهذار[3].

---

(1) كتاب النساء ـ رسائل ٣/١٥٢ .

(2) فصل من صدر كتاب الجاحظ فى خلْق القرآن ـ رسائل الجاحظ ٣/ ٢٨٥ .

(3) الصناعتين ١١ .

فالإحاطةُ بالموضوع ، وإيضاحُ جوانبه وعدمُ الخروج عنه ، والتعرضُ لكل أقسامه دون إخلال يُوقع فى الغموض أو إسهاب يورث التشتّتَ هى الصفات التى قصد إليها العسكرى ، وذلك فى مقابل إطالة الجاحظ ، وتشعّب الحديث فى كتابه بدرجة قد تتوه معها - على غير الخبير بطريقة الجاحظ - بعضُ الحقائق ، ويُنسى بعضها الآخر وليس غير ذلك من طريقة المتكلمين يمكن نسبتهُ إلى كتاب الجاحظ . وهنا نعود إلى الحديث عن سَلْك الكتاب فى نظام إحدي المدرستين لنجد أن القطع بانتمائه لإحداهما غيرُ دقيق ، لأن الجاحظ فى الواقع عالَمٌ وحده ، ومن الصعب إخضاعُ طريقته فى (البيان والتبيين) لنظام بعينه فى التأليف ، فمن ناحية : يرفض الرجلُ - وهو المتكلم المعتزلى - أن يستخدمَ المتكلمون ألفاظهم الخاصةَ فى غير مقامات الكلام ، ولا شك أنه كان على وَعْى بأن الحديثَ فيما يتصل بالأنواع الأدبية خلافُ الحديث فى قضايا الفلسفة والكلام ، والناظر فى مؤلفاته يتبين لديه تلك القدرة العجيبة على الاستغراق فى الموضوع الذى يكتب فيه حتى ليظن القارئ أنه لا يحسن غيره .

من هنا كان ذلك المنحى الأدبى فى السرد وإيراد كل ما يتصل بموضوع القول بطريقة تفوِّت على القارئ أيَّ شعور بطول الحديث أو الملل من القراءة .

أكثر من هذا نجد أنّ جنوحه إلى الإطالة والسَّرد وسوق النماذج والخروج من لفتة إلى أخرى ، لم يكن - كما ظنّ الكثيرون - مسلكا بلا ضابط ولا هدف ، فقد كان الرجلُ - كما سنرى - قاصداً لصنيعه ، واعيا بالهدف منه . وهذا ما يكشف عنه الحديث عن بنية الكتاب فى حدود هدفه .

(٣)
بنيةُ الكتاب وطريقة تأليفه
فى حدود هدفه

بين التنظير والتأديب :

فى حديثه عن (علم الأدب) يطالعنا ابنُ خَلدون فى مقدمته بأنه سمع من شيوخه فى مجالس التعليم أنّ أصولَ هذا الفنّ وأركانَه أربعةُ دواوين هى :

(أدَبُ الكاتب) لابْنِ قُتيْبة
وكتابُ (الكامِل) للمُبرّد
وكتاب (البيانِ والتّبيين) للجَاحظ
وكتابُ (النّوادِر) لأبى علىّ القَالى(١)

والواقع أنّ كتابَ (البيان والتبيين) ينفرد من بين الكتب التى ذكرها ابنُ خَلدُون بأكثرَ من ميزة ، فهو إلى جانب كونه أحَدَ المؤلفات الكبرى فى (علم الأدب) ـ بمفهوم القدماء ـ يُعَدّ ـ تقريبا ـ أقدمَ المراجع العربية التى تعرّضت للبحث فى نظريّة الفن الأدبى كما يتمثل فى فنّ الخَطابة وفن الجدل والمُناظرة وغيرهما من الأشكَال الأدبية كالشّعر والرّسائل ، اللذيْن كثيرا ما ينسحبُ عليهما الكلامُ عن الخَطابة(٢) .

ويبدو أنّ الوصفَ الأخير للكتاب ـ أعنى النَّظر إليه كمرجعٍ فى نظرية الفن القوليّ ـ قد سيْطَر على نظرة كثير من المحدثين إلى الكتاب ، بحيث أغفلوا ـ غالبا ـ صفته الأخرى ، وهى كونُه كتابا فى (علم الأدب) أيضًا ،

---

(١) مقدمة ابن خلدون . ط . كتاب الشعب ص ٥٢٢ .

(٢) فى أولية الجاحظ فى التأليف فى نظرية الفن القولى يُراجَع : تمهيد فى البيان العربى من الجاحظ إلى عبد القاهر لطه حسين ص ٣ ، والبديع عند العرب لكراتشكوفسكى ص٤١ ، وبلاغة أرسطو بين العرب واليونان لإبراهيم سلامة ص ٦٩ .
والنقد المنهجى عند الجاحظ لداود سلوم ص ٨٨ .

وكانَ لهذا الموقف من جانب المحدثين نتيجةُ أساسية هى وَصْفُهُ بالاستطراد والميْل إلى الخروجَ كثيرًا عن موضوعه الأصليّ ، وهو استنْتاج طبيعيّ فى هذه الحالة ، فإذا كان الموضوعُ الأساسيُّ للكتاب فى تقديرهم هو نظرية الفنّ القولى بوجْه عامّ ، أو - على الأقل - مجموعة من النظرات الأساسية التى تشكِّل عمادَ هذه النظرية .. فإنّ إيراد هذه النماذج والمقتطفات من شتيّ أنواع الأدَب يُعَدُّ استطرادًا وخروجًا على الموضوع الأساسيّ ، مع ملاحظة أنّ ذلك يحتلُّ القسم الأكبر من الكتاب مما يجعل استخلاصَ نظرات الجاحظ وآرائه فى فنّ القول لا يتأتّي سهْلا مَيْسورا ، وإنما هو فى حاجة إلى جهد القارئ ورَحابَة صَدْره .

هذه الظاهرةُ هى التى توضّح لماذا كانت طريقةُ الجاحظ فى تأليف الكتاب عُرضَةً لانتقاد الكثيرين من القدماء والمحدثين ، ممَّنْ نظروا إليه على أنه مؤلَّف من أساسه فى نظرية الفن القولى ، فصرّح كَراتْشكوفسْكى بأن الجاحظ « ليس من الكُتاب الذين يسمحون لغيرهم بالاقتراب منهم دون أن ينالهم عناء » [١] والسبب فى ذلك أنّ « استطراداته الكثيرةَ تؤدى به إلى الخروج عن الموضوع الذى يبحث فيه إلى مواضيعَ أخرى »[٢] .

ووصَفَ آخرون صَنيع الجاحظ بأنه أخرج كتابه « عن كونه كتابا للبيان بكثرة خروجه واستطراده وردوده وأمثلته » [٣] بل إن البعضَ قد غَلّب صفةَ (الأدب) على الكتاب فوصفه بأنه « مختارات من الأدب من آية قرآنية أوْ حديث ، أو شِعر أو حكمة أو خطبة ، ممزوجة بما له من آراء فى مسائل عدة » [٤] .

---

(١) البديع عند العرب - ضمن (دراسات فى تاريخ الأدب العربى) ص ٤١ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٠ .

(٣) النقد المنهجى عند الجاحظ - داود سلوم - ص ٨٨ .

(٤) ضحى الإسلام لأحمد أمين ١/ ٣٩٠ ط ٩٣٤ ، ويورد الأب فكتور اليسوعى قول كارادى ڤو عن الجاحظ «...إن الموضوع عنده ليس إلا وسيلة للاستطراد » راجع : النزعة الكلامية فى أسلوب الجاحظ ص ٨٧ .

وقد سبق إلى مثل هذا التصوُّر بعض القدماء ، منهم أبو الحسين إسحاقُ بنُ إبراهيمَ بن سليمانَ بن وَهْب الكاتب (ق ٤) صاحب كتاب (البُرهان فى وجوه البيان) ، وأبو هلال العسكرىّ ت ٣٩٥ صاحب (الصناعتين) ، ثم الباقلانى ت ٤٠٣ هـ فى (إعجاز القرآن) . والكتابُ الأولُ من أساسه فى معارضة (بيان) الجاحظ من حيث طريقةُ تأليفه التى تصعبُ معها الاحاطة بمسائله لأنه « إنما ذكر فيه أخباراً منتَخَلةً وخُطَبا منتخَبة ، ولم يأت فيه بوصف البيان ، ولا أتَى على أقسامه فى هذا اللّسان ، فكان ... غيرَ مستحقّ لهذا الاسم الذى نُسب إليه »[1] لذلك حاول صاحب (البرهان) - فيما يقول - أن يذكر فى كتابه « جُمَلا من أقسام البيان آتيةً على أكثر أصوله محيطةً بجماهير فصوله ، يَعرف بها المبتدئُ معانيَه ويستغنى بها الناظرُ فيه »[2] .

ونفس المأخذ تقريبا يصرِّح به أبو هلال ، فكتاب (البيان والتّبيين) فى رأيه أكبر الكتب المؤلّفة فى (البلاغة ومعرفة الفصاحة) وأشهرُها «وهو ... كثيرُ الفوائد ، جَمُّ المنافع ، لما اشْتَملَ عليه من الفُصول الشّريفة ، والفقَر اللّطيفة ، والخُطَب الرائعة ، والأخْبَار البَارعة ، وما حَواهُ من أَسْماء الخُطَباء ، وما نبَّه عليه من مَقَاديرهمْ فى البَلاغة والخَطابة ، وغَيْرِ ذلك من فُنونه المُختارة ، ونُعوته المُسْتَحْسَنَة إلاّ أنّ الإبانةَ عن حُدود البلاغة وأقسَام البَيَان والفَصَاحَة مَبْثوثَةٌ فى تضاعيفه ، ومنتَشرَةٌ فى أثنائه ، فهى ضالّة بين الأمثلة لا توجَد إلاّ بالتأمل الطَويل والتّصفُّح الكثير » [3] .

وواضحٌ أنّ الانتقاد عند كلّ من الرجلين موجّهٌ إلى ظاهرَة انعدَام النظام والتّبويب فى كتاب الجَاحظ ، وهو ما حاول كلّ منهما أنْ يتلافاه عن طريق إحكام النّظَام ، والتّرتيب الدّقيق لمباحث كتابه ، والإقلال بقدْر الإمكان مما

---

(١) البرهان فى وجوه البيان ٥١ ، ٥٢ .

(٢) البرهان ٥٢ .

(٣) الصناعتين ١٠ ، ١١ .

عُدَّ من قَبيل الاستطراد عندَ الجاحظ .

ولا يخرجُ انتقادُ الباقلانيّ عن ذلك تقريبا ، بَلْ لقد ذهب إلى عدم قدرة الجاحظ على أن يُخليَ كلامه من الاختيار من كلام غيره و « ممّا يوشّح به كلامه من بيتٍ سائرٍ ومَثَلٍ نادرٍ وحكْمةٍ مُمَهَّدَةٍ مَنْقولة وقصّةٍ عجيبةٍ مأثورة » [1] .

على أنّ من القدماء ـ كما رأينا ـ مَنْ نظروا إلى الكتاب باعتباره كتابا فى (علم الأدب) ، والأدب ـ فى تعريف هؤلاء « هو حفْظ أشعار العرب وأخبارها ، والأخذُ من كل علْم بطرف ، يريدون من علومَ اللّسان أو العُلوم الشّرعيّة من حيث مُتُونُها فقط » [2].

والواقع أنّ الناظرَ فى كتاب (البيان والتّبْيين) لا يَسَعُه إلاّ أنْ يأخذَ فى الاعتبار كُلاً من الوصفين أعني كونَ الكتاب مؤلفا في (علم الأدب) من جهة ، وكونَه يحتوي على عدد من النظرات الهامة في الفن القولي من جهة أخري .

فهل كان هناك ازدواجٌ في عقلية الرجل حينما جمَع فى مؤلّف واحد بين القواعد والأصول المتّصلة بفنّ القول وبين النماذج والنصوص والمختارات التى كان إفراطُهُ فى إيرادها سببا فى وصف البعض للكتاب بأنه كتاب فى (علم الأدب) ؟

إنّ نظرة أخرى فى حديث ابن خَلدون عن علم الأدب والمقصود منه تساعد على إجابة صحيحة عن السؤال ، يقول عن علم الأدب : « هذا العلمُ لا موضوعَ له ينظر فى إثبات عَوَارضه أو نفْيها ، وإنما المقصودُ عند أهل اللسان ثمرتُه ، وهى الإجادة فى فنّيْ المنظوم والمنثور على أساليب

---

(١) إعجاز القرآن ٢٤٧ ، ٢٤٨ .

(٢) مقدمة ابن خلدون ٥٢١ .

العرب ومناحيهم ، فيَجمعون لذلك من كلام العرب ما عَساه تحصل به الملكة من شعْر عالى الطبقة ، وسَجْع مُتَساوٍ فى الإجادة ومسائلَ من النحو واللغة مبثوثة أثناءَ ذلك متفرقة يستقرئ منها الناظرُ فى الغالب معظمَ قوانين العربية مع ذكر بعض من أيّام العرب يفهم به ما يقع فى أشعارهم منها ، وكذلك ذكر المُهم من الأنساب الشهيرة والأخبار العامة . والمقصود بذلك كله ألّا يخفَى على الناظر فيه شيءٌ من كلام العرب وأساليبهم ومناحى بلاغتهم إذا تصفّحه ، لأنه لا تحصل الملكةُ من حفْظه إلاّ بعد فهْمه فيُحتاجُ إلى تقديم جميع ما يتوقّفُ عليه فهمه » (١) .

وواضحٌ أنّ كُتب الأدب بالمفهوم الذى ساقه ابنُ خَلدون لم تكن تؤلَّفُ بغير هدف ، وواضحٌ أيضا أنّ إيرادَ المختارات والنماذج الكثيرة فى كتاب الجاحظ لم يكن بغير تصوُّر لفائدة ما من وراءها ، وأنه لم يَعْدُ فى ذلك ما صنَعَه البعض ـ كابن طَباطَبا العَلَويّ ت ٣٢٢ ـ حين جمع إلى كتابه (عيَار الشّعر) ـ وهو فى أصول الفن الشّعريّ ـ كتابا آخر سمّاه (تَهْذيب الطّبع) وقال إن الهدَفَ من ورائه أنْ « يرتاضَ مَن تعاطَى قولَ الشعر بالنظر فيه ، ويسلكَ المنْهاجَ الذى سلكه الشعراء ، ويتناولَ المعانيَ اللطيفةَ كتناولهم إياها ، فيحْتذيَ على تلك الأمثلة فى الفنون التى طرقَوا أقوالَهم فيها »(٢) .

فهَدَفُ التّدريب وتكوين الذّوْق الفنى لدَى القارئ لم يكن غائبًا عن أذهان أصحاب ذلك الضّرْب من التأليف ، ومنهم الجاحظ ، كما لم ينسَوا ذكرَهُ صراحةً (٣) .

---

(١) مقدمة ابن خلدون ٥٢١ ، ٥٢٢ .

(٢) عيار الشعر ص ٧ .

(٣) من المحدثين من تنبه إلى هدف التدريب العملى وصقل الذوق والتمكين من الإجادة من وراء هذه الاختيارات الكثيرة ـ راجع : الجاحظ : حياته وآثاره ، لطه الحاجرى ص ٤٣١ ، (النثر الفنى وأثر الجاحظ فيه) لعبد الحكيم بلبع ص ٢٦٥ ـ ٢٦٧ .

وهكذا جاء الكتاب - كما قلنا - جامعًا بين كونه مؤلفًا فى نظرية الفن القولى وكونه مؤلفا فى علم الأدب ، ولم يكن مؤلف الكتاب غافلا عن الصفة الأخيرة فيه أعنى كونَ الكتاب مؤلفًا فى علم الأدب أيضًا ، وقد نقل ضمن ما نقل عن غيره تعريفًا لعلم الأدب مَعْزُوًا إلى محمد بن عليّ بن عبد الله بن عباس ، يقول فيه :« كفاك من علم الأدب أن تَرْوِيَ الشاهدَ والمثَل»[1] ثم يفتح فى موضع آخر بابًا بعنوان (كلام فى الأدب)[2] كما ينقل قول شَبيب بن شَيْبة « أطلب الأدب فإنه دليل على المروءة وزيادةٌ فى العقل وصاحبٌ فى الغربة وصلة فى المجلس»[3] وليس ذلك كله سوى صدًى لما آمن به الجاحظ من أن «الإنسان بالتعلم والتكلف» وأنه « بطول الاختلاف إلى العلماء ، ومُدارسَةِ كُتب الحُكماء يَجُود لفظه، ويَحْسُنُ أدبُه »[4].

وأبسط النتائج التى يُمكن أن نُرتِّبَها على وَصْف الكتاب على هذا النحو .. الحَدُّ من تُهمة الميْل إلى فَوْضَويّة التأليف التى كثيرًا ما تُوجه إلى الجاحظ ، وعلى الأخصّ فى هذا الكتاب ، وكذلك الحَدُّ من الاتّهام بانعدام شخصيّة المؤلف فيه [5] ، إذْ من الواضح أنّ كثيرًا مما جاء فى الكتاب مما وُصفَ بأنه استطراد من المؤلف ونُقُولٌ عن غيره إنما قُصدَ به - عن عَمْد - تقديمُ أكبر قَدْر من نماذج القول الجيّد منثوره ومنظومه لتكونَ فى متناوَل المطّلعين على كتاب يتعرّض فى المقام الأول لنظراتٍ فى فن القول ، ويستهدفُ تكوينَ

---

(١) البيان والتبيين ١/ ٨٦ .

(٢) البيان ٣/ ٢٦٧ ويراجع ٣/ ٢٤٠ (ذكر حروف من الأدب) .

(٣) البيان ١/ ٢٥٢ .

(٤) البيان ٨٦/١ . وتراجع نصوص أخرى تكشف عن معنى (الأدب) عنده فى (البيان) فى (مصطلحات نقدية وبلاغية) الشاهد البوشيخى ٦٣ ويذكرٌ كلام الجاحظ عن (المدارسة) بقول معاصره ابن سلام : (إنّ كثرة المدارسة لتُعدى على العلم) طبقات فحول الشعراء ٦/١ ، ٧ .

(٥) هذا الاتهام الأخير يوجهه إلى الجاحظ الدكتور طه حسين . راجع : تمهيد فى البيان العربى من الجاحظ إلى عبد القاهر ص ٣ .

ذوق فنى لدَى قارئه ، أو تقوية ما قد يكون لديه من هذا الذوق .

الوعى بمسلك الاستطراد :

وكما قلنا .. كان الرجل واعيا بقيام كتابه على دعامتين ، إحداهما : ما يسوقه من أفكار ونظرات تتصل بأصول الفن القولى . والأخرى : هذه الاختيارات العديدة التى يزخر بها الكتاب ، والتى يتضح وعيُه بتقديمها عن عَمْد فى كثير من المواضع ، من مثل قوله فى مقدمة الجزء الثانى إن قصدَه كان الحديثَ عن مطاعن الشُّعوبية على العرب ، ولكنه رأى أنْ يقدمَ بدَلا من ذلك بعضَ الاختيارات من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم وكلام السَّلَفِ من المتقدمين ،[1] ثم يُردفُ ذلك بحديث عن خُطب العرب ، وبعض صفاتها وحرصه على تقديم نماذجَ منها :

« اعلمْ أنّ جميعَ خُطب العرب ... على ضَرْبين : منها الطِّوال ومنها القصار ... وقد أعطينا كلَّ شكل من ذلك قِسْطَه من الاختيار ، ووفَّيناه حظَّه من التّمييز ... هَذَا سوى ما رسَمْنا فى كتابنا هذا من مُقَطَّعات كلام العرب الفصحاء ، وجُمل كلام الأعراب الخُلَّص ، وأهل اللَّسَن من رجالات قريْش والعَرب وأهل الخَطابة من أهل الحجَاز ، ونُتَفٍ من كلام النُّسَّاك ، ومواعظَ من كلام الزهاد »[2] .

ثم يأخذ فى الوفاء بما وعد به ، فيقدم ما شاء من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم ، وخُطبه ، وخُطب الصّحابة وأقوالهم ، ثم يقول « قد ذكرنا من كلام رَسُول الله صلى اللهُ عليه وسلّمَ وخطبه صدرا ، وذكرنا من خطب السلف » . ثم يَعِدُ بتقديم المزيد : « وسنذكر من مقطعات الكلام وتَجاوُب

---

(١) البيان والتبيين ٢/ ٥ .

(٢) البيان ٢/ ٧ .

البُلغاء ومواعظ النُّساك ، ونَقْصدُ من ذلك إلى القصار دُون الطّوال ، ليكونَ ذلك أخفَّ على القارئ ، وأبْعدَ من السّآمة والمَلل . ثم نعود بعدَ ذلك إلى الخُطب المنْسُوبة إلى أهلها إن شَاء الله » [1].

ولا يَلبَث بعد ذلك أنْ يصرِّحَ - بما يؤكد يقظتَه التامةَ إلى ما يصنع :

« وقد ذكرنَا من مُقطَّعَات الكلام ، وقصار الأحَاديث بقَدْر ما أسْقَطنا به مؤونة الخُطب الطِّوال .

وسَنَذكر من الخُطب المُسْنَدة إلى أرْبابها مقدَارا لا يَسْتَفْرِغُ مجهودَ مَنْ قرأها ، ثم نَعُودُ بعد ذلك إلىَ ما قَصرَ منها وخَفَّ ، وإلى أبواب قد تَدْخُل في هذه الجُملة وإنْ لم تكُنْ مثلَ هذه بأعْيانهَا » [2] .

والصلة بين هذا النّصِّ وما سبَقه واضحة ، فهو هنا يُعلن أنه قدّم من الاختيارات ما سَبَق أنْ وَعَدَ به في النصّ السابق . كل ذلك عن عَمْد ووَعْي بما يقدّم من المواد التي قد يكون بعضُها بالذات مرغُوبًا من قارئ الكتاب أو مَنْ قُدِّمَ إليه . ومن هذا القَبيل - أعني توجيهَ مادةّ معينة إلى قارئ بعينه - ما صرّح به من قوله : « كانت العادةُ فى كتب الحيوان أن أجعلَ فى كل مصحف من مصاحفها عشرَ ورقات من مقطّعات الأعراب ونوادر الأشعار لما ذكرتَ عجبكَ بذلك فأحببتُ أن يكون حظّ هذا الكتاب فى ذلك أوفر إنْ شاء الله » [3].

وهكذا يستمر فى الإعلان عن العديد من الاختيارات من شتّى ضروب القول ، فإذا ما قدّم ضربا تلاه بغيره ثم وعَدَ بثالث ليقدّمَه فى مكان لاحق، وهكذا [4].

---

(١) البيان ٦٦/٢ .

(٢) البيان ١١٧/٢ .

(٣) البيان ٢٠٢/٣ .

(٤) راجع البيان ٥/٣ ، ٦٨/٣ .

إلى جانب هذا الهدف التعليمي وراء تقديم الجاحظ لاختياراته واستطراده يطالعنا هدفٌ آخر عملي لا ينفصل عن هدفه الأصلي في تثبيت الأفكار الأساسية لكتابه .. هذا الهدف هو دفع السآمة والملل عن قارئ الكتاب ، وحثّه على مواصلة القراءة والمثابرة عليها .

ويدل حديثُ الجاحظ - فى غير كتاب البيان أيضا - على إيمانه بأمرين يتصل أولهما بالنفس البشرية عموما ومدى قدرتها على تلقى العلم واستيعابه ، ويتعلق الآخرُ بمثقّفى عصره على وجه الخصوص .

وفيما يتصل بالنفس البشرية يرى أن « من شأن النفوس الملالةَ لمَا طال عليها وكثرُ عندها » [1] ، وأن « الأسماع قد تملّ الأصوات المطرِبةَ والأوتار الفصيحة والأغانى الحسنة إذا طالَ ذلك عليها » [2] ، وأن «العلم - وإن كان حياةَ العقل ... فإن حُكمه حكم الماء وجميع الغذاء ، الذى إذا فضَل عن مقدار الحاجة عاد ذلك ضررا » ، وبالتالى « فليس لنا أن نكون من الأعوان على ذلك ، ومن الجاهلين بما عليه طبائع البشر ، فإنّ أقواهم ضعيف وأنشطهم سؤوم ، وإن كانت حالاتهم متفاوتةً فإن الضعف لهم شامل ، وعليهم غالب » [3] .

أما بالنسبة لمثقّفى عصره فهو سيِّئ الظن بهم وبقدرتهم على التحصيل والصبر على مشقة العلم ، ولذلك نسمع قوله بعقب بعض تصريحاته فى وجوب الترفُّق فى عرض أبواب الكتب : « ولولا سُوء ظنى بمن يُظهر التماسَ العلم فى هذا الزمان ويذكر اصطناعَ الكتب فى هذا الدَّهر ، لما احتجتُ فى مدارستهم واستمالتهم وترقيق نفوسهم وتشجيع قلوبهم ... إلى هذه الرياضة الطويلة ، وإلى كثرة هذا الاعتذار ، حتى كأن الذى أُفيده

---

(١) رسالة فى كتاب الفتيا - رسائل ٣١٨/١ .

(٢) مفاخرة الجوارى والغلمان - رسائل ١/ ٩١ .

(٣) رسالة فى كتاب الفتيا - رسائل ٣١٨/١ ، ٣١٩ .

إياهم أستفيده منهم ، وحتى كأن رغبتى فى صلاحهم رغبةُ من يرغب فى دنياهم ويتضرّع إلى ما حَوَته أيديهم »[1] .

وفى مواجهة هذه الحال يسلك الجاحظ طريقا مزدوجا يقوم على التدرُّج فى تقديم مادته وحُسْنِ عرضها من ناحية ، ثم التنويع فيها من ناحية ثانية .

ويظهر أخذُه بطريقة التدرّج فى عرض مادّته من قوله فى بعض المواضع من كتاب الحيوان : « ولا بأس بذكر ما يعرض ، مالم يكن من الأبواب الطوال ... فإنّ ذلك مما لا يَخفّ سماعُه ولا تَهَشّ النفوس لقراءته .. وأنا كاتب لك بعد هذا - إذْ كنتُ قد أمللتكَ بالتطويل ... ولا أرى أن أزيد فى سآمتك وأُحمّلكَ استفراغ طاقتك ... ولكنى أبدأ بصغار الأبواب وقصارها ومحقَّراتها وملاحها لئلا تخرج من الباب الأول إلاّ وأنت نشيط للباب الثانى ، وكذلك الثالث والرابع إلى آخر ما أنا كاتبه لك إن شاء الله »[2] .

هذا عن التدرّج فى عرض المادة استجابة لطبيعة النفس البشرية فى ضعفها وقلة صبرها على مشقة العلم . وأما التنويع فيلجأ إليه أيضا كوسيلة إلى نفس الهدف وإلى اجتذاب قارئه النافر من الإطالة ، والمستعصى على الاستمرار فى موضوع واحد : « فإن مَلِلْتَ الكتاب ، واستثقلت القراءة فأنت حينئذ أعذر ... وما عندى لك من الحيلة إلا أن أصوّرَه لك فى أحسن صورة ، وأقلّبَك منه فى الفنون المختلفة ، فأجعلك لا تخرج من الاحتجاج بالقرآن الحكيم إلا إلى الحديث المأثور ، ولا تخرج من الحديث إلا إلى الشعر الصحيح ، ولا تخرج من الشعر الصحيح الظريف إلا إلى المثل السائر الواقع .... »[3] .

---

(١) الحيوان ٥/ ١٥٥ .
(٢) الحيوان ٥/١٥٣ ، ١٥٤ .
(٣) الحيوان ٥/١٥٥ ، ١٥٦ .

وهذا هو الأسلوب الذى سار عليه فى (البيان والتبيين) سعيا وراء الهدف نفسه . من ذلك ما جاء بعَقِب حديث وأشعار فى كراهية البعض لإنجاب الإناث من قوله :

« وهذا البابُ يقع فى كتاب الإنسان .... ولكنْ قد يجرى السببُ فيجرى معه بقدر ما يكون تنشيطا لقارئ الكتاب : لأن خروجَه من الباب إذا طالَ لبعض العلم ، كان ذلك أروحَ على قلبه ، وأزيد فى نشاطه إنْ شاء الله » [1].

ويقول فى موضع آخر :

« قد ذكرنا ... فى صَدْر هذا الكتاب من الجزء الأول ، وفى بعض الجزء الثانى كلاما من كلام العقلاء البلغاء ، ومذاهبَ من مذاهب الحكماء والعلماء . وقد روينا نوادرَ من كلام الصِّبيان والمحَرَّمين من الأعراب ، ونوادرَ كثيرةً من كلام المجَانين وأهل المِرَّة من المُوَسْوسين ، ومن كلام أهل الغَفْلة من النَّوْكَى ... فجعلنا بعضَها فى باب الاتّعاظ والاعتبار وبعضَها فى باب الهَزْل والفكاهة ، ولكل جنس من هذا موضعٌ يصلُح له ، ولا بد لمَنْ استكدَّه الجِدّ من الاستراحة إلى بعض الهَزْل »[2].

ومن هذا القبيل تصريحه فى غير هذا الموضع بأن :

« وجه التّدبير فى الكتاب إذا طال أنْ يداوىَ مؤلفُه نشاطَ القارئ لهُ ، ويسوقَه إلى حَظّه بالاحتيال له ، فمن ذلك أن يُخرجَه من شيء إلى شيء ، ومن باب إلى باب ، بعد أن لا يخرجه من ذلك الفن ، ومن جُمْهور ذلك العلم »[3] ، وكذلك قوله عند ذكر بقيةَ النوكى والحمقى : « وأحبَبْنا ألا يكَون مجموعا فى مكان واحد إبقاءً على نشاط القارئ والمستمع [4].

---

(١) البيان ١/١٨٦ .

(٢) البيان ٢/٢٢٢ .

(٣) البيان ٣/٣٦٦ .

(٤) البيان ٤/٥ .

ومر بنا أن التنويع قد يكون بالخروج إلى بعض فنون الهزل ، وهنا يؤكد الجاحظ أن هذه الفنون لا تقلّ أهميةً عن غيرها من ألوان الجدّ التى يتشعّب إليها الحديث ، على أساس أنها وسيلة إلى الجدّ وطريق إليه ، وهذا ما يشرحه الجاحظ ، فى نصّ من (الحيوان) رداً على من عاب عليه هذا المسلك : « وهذا كتابُ موعظة وتعريف ... وقد غلّطك فيه بعضُ ما رأيتَ فى أثنائه من مزح لم تعرف معناه ، ومن بَطالة لم تطّلع على غَوْرها ، ولم تدْر لم اجتُلبَتْ ولا لأيّ رياضة تُجُشّمَتْ تلك البَطالة . ولم تدْر أنّ المزاح جدٌّ إذا اجتُلبَ ليكون علّة للجد ، وأنّ البطالة وقارٌ ورزانة إذا تُكُلّفَتْ لتلك العاقبة . ولمّا قال الخليل بنُ أحمد : لا يصل أحدٌ من علم النحو إلى ما يُحتاج إليه حتى يتعلّم مالاً يُحْتاج إليه ، قال أبو شَمر : إذا كان لا يُتوصَّل إلى ما يحتاج إليه إلاّ بما لا يحتاجُ إليه ، فقد صار ما لا يحتاج إليه يُحْتاج إليه »[1].

ذلك هو تبريره لظاهرة الاستطراد ـ أو ما يبدو أنه كذلك ، فى بعض جوانبها ، لقد حاول أن يسخّر بعض هذه المادة لخدمة قراءة الكتاب نفسه ، ولذلك لجأ إلى طريقة التدرّج ثم التنويع بإيراد بعض المختارات البعيدة بدرجة ما عن الموضوع المعروض [2].

---

(١) الحيوان ١/٣٧ ، ٣٨ .

(٢) جدير بالذكر أن الجاحظ يعتمد نفس الأسلوب فى غير (البيان) من مؤلفاته ، ومنها كتاب (الحيوان) حيث يصرّح بنفس الهدف من الاستطراد بالخروج من موضوع إلى موضوع ، وأنه تجديد نشاط القارئ وجذبه إلى مزيد من القراءة . راجع (الحيوان) ١/٩٢ ، ٩٣ ، ٦/١٥ ، كما أن من القدماء من أشاروا إلى قصد الجاحظ إلى هذا الهدف ، كالمسعودى ، راجع مروج الذهب ٤/١٠٩ ط بيروت . ومن الدارسين المحدثين من سجل متابعة بعض القدماء للجاحظ فى هذا المسلك ، كابن قتيبة فى (عيون الأخبار) والمحسن التنوخى فى (نشوار المحاضرة) ، راجع : النثر الفنى وأثر الجاحظ فيه لعبد الحكيم بلبع ص ١٩٩ ، ٣١١ ، ٣١٢ .

الوعى بمبدأ النظام فى الكتاب :

غير أن عملية التنويع هذه لم تستول على انتباه الرجل فتجعله ينسى الخطَّ الأساسيَّ ، أو الموضوعَ الرئيسى للكتاب ، أو - بعبارة دقيقة - خصوصية ذلك الموضوع . وهنا نقف عند ظاهرة أساسية فى الكتاب وهى: الوَعْى بمبدأ النظام فيه .

وهذا الوعى يتضح فى أكثرَ من مظهر ، من بينها :

١ - النصّ على ما ليس من موضوع الكتاب .

٢ - الوعى بترتيب مادّة الكتاب فى داخله .

٣ - الوعى بالهدف من الاختيارات الكثيرة التى يوردها - بعيداً عن هدف التنويع للتسلية .

أما عن المظهر الأول وهو النص على ما ليس من موضوع الكتاب فيتجلّى فى قَصْره الحديثَ فى كثير من الموضوعات والإحالة فيها على كتب أخرى له ، لأنّ هذا الموضوعَ أو ذاك ليس من موضوعات (البيان والتّبيين) .

من ذلك ما جاء بعَقب حديثه ، الذي سبقت الإشارة إليه ، عن بُغض البعض لإنجاب البنات من قوله: «وهذا الباب يقع فى (كتاب الإنسان) وفى فصل ما بين الذكر والأنثى تاما ، وليس هذا الباب مما يدخل فى باب البيان والتبيين » [١].

وفى تعليله لتلقيب واصل بن عطاء بـ (الغَزَّال) يتعرض لعدَد من الألقاب التى لحقَتْ عدداً من الأشخاص ، ثم يقول : « وهذا الباب مُسْتَقْصًى فى كتاب (الأسماء والكُنى) ، وقد ذكرنا جُمْلةً منه في كتاب (أبناء السرَارى والمهيرات)[٢]. ثم يكرّر نفس التصريح فى معرض الحديث

---

(١) البيان والتبيين ١/ ١٨٦ .

(٢) البيان ١/٣٤ .

عن بعض من كان له كنيتان إحداهما فى الحرب والأخرى فى السّلم :
«وهذا الباب مستقصى مع غيره فى أبواب الكنى والأسماء ، وهو وارد عليكم إن شاء الله »[1].

وينقل عن إبراهيم بن هانئ - أحد معاصريه - كلاما فى الصّفات الخِلْقيّة المفضلة فى بعض الفئات ، ثمّ يقول :

« وهذا البابُ يقع فى (كتاب الجوارح) مع ذكر البُرْص والعُرْج والعُسْر ... وغير ذلك من علَل الجَوارح ، وهو واردٌ عليكم - إن شاء الله - بعدَ هذا الكتاب » [2] .

كما يُورد شعراً للأعشى ، وآخرَ لبشار فى وصف المرأة الجميلة ووصف لونها ، ثم يقول :

« ولبشّار - خاصّةً - فى هَذا الباب ما ليس لأحَد ، ولولا أنه فى كتاب (الرّجُل والمرأة) وفى باب القول فى الإنسان فى (كتاب الحَيوان) ألْيَقُ وأزكى ، لذكرناه فى هذَا الموضع »[3] .

كما جاء قوله فى موضع آخر :

« ولولا الإشارة لم يتفاهم الناسُ معنَى خاصّ الخاصّ ، ولجَهلُوا هذا البابَ ألبَتّة ، ولولا أنّ تفسيرَ هذه الكلمة يدخل فى باب صِناعة الكلام لفسرتُها لكم » [4] .

ويقول - فى سياق الحديث عن منافع العصا :

« والذى نَحنُ ذاكرُوه من ذلك فى هذَا الموضع قليلٌ من كثير ما ذكرنا فى كتاب (العُرْجان) ، فإذا أردتُموه فهو هناك موجودٌ إنْ شاءَ الله »[5].

---

(١) البيان ٣٤٣/١ .
(٢) البيان ٩٥/١ .
(٣) البيان ٢٢٥/١ .
(٤) البيان ٧٨/١ .
(٥) البيان ٧٤/٣ .

وربما تكون الدلالةُ هنا بالسَّلْب ، أعنى أنَ الحديثَ ليس مباشرا ولا صريحا عن موضوع الكتاب ، ولكن ممّا لا شكَّ فيه أن النصَّ علَى أن الكلامَ فى هذا الموضوع أو ذاك لا يدخل ضمن ما ينبغى الحديثُ عنه فى كتابٍ يعالج قضيةَ (البيان والتّبيين) له دلالته على تصوّر الرجلِ لما يدخل فى إطار هذا الموضوع ، وما يخرج عن هذا الإطار .

أما المظهر الثانى وهو الوَعْى بترتيب مادة الكتاب فى داخله فواضحٌ من أحاديثه المتكررةِ عن الموضع المناسب لهذا الموضُوع أو ذاك ... والوَعْيِ بما سوف يقدّمُ من أبَواب وما سيذكرُ من أحاديث ، وعلى سبيل المثال : يقول فى حديثه فى (باب البيان) :

« وكانَ فى الحقّ أنْ يكون هذا البابُ فى أوّلِ هذَا الكتاب ولَكنّا أخَرْناه لبعض التّدبِير » [1].

وفى حديثه عن البيان وسُؤالِ موسى عليه السلام ربَّه أن يَحُلَّ عُقدةَ لسانه يقول :

« وسَنَقُول فى شأن مُوسى عليه السّلام ومسألتِه فى موضعه من هذا الكتاب إن شاء الله »[2] . ليرد الحديثُ بعدَ ذلك عَن موسى علَيه السلام فى مسألتين : الأولى : عُقدَة لسانه ، وطبيعتها وسؤاله اللهَ سبحانه أن يحلّها ـ وذلك فى سياق الحديث عن البَيان والعِيِّ وما يعترى اللسان من الآفات [3] . والمسألة الثانية : هى عصاه ، والكلام عن المآرب التى أودَعَها الله سبحانه فيها ، ونفعها له ، وذلك فى (كتاب العصا) من الجزء الثالث[4].

ومعنى هذا أنه كان على بَيّنةٍ من إمكان الانتفاع بحديث موسى عليه

---

(١) البيان ١/٧٦ .

(٢) البيان ١/٨ .

(٣) البيان ١/٣٦ ، ٣٧ ، ٤/٢٧ ، ٢٨ .

(٤) البيان ٣/٣١ ـ ٣٣ ، ٣٥ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ١١٣ ، ١٢٢ .

السلام من هاتين الزاويتين ، ومن هنا كانت إشارتُه - أو وعدُه - فى مطلع كتابه بسَوْق الحديث عن موسى ومسألته فى موضعه من الكتاب .

ومن هذا القبيل وَعْيُهُ بما ينوى سَوْقَه من أخبار خطباء القبائل وترتيبهم، وهو ما كرر الوعدَ به فى أكثرَ من موضع :

« وسنذكرُ كلامَ قُسِّ بن ساعدةَ ، وشأنَ لقيط بن مَعْبَد ... وخطباء إياد إذا صرنْا إلى ذكْر خطباء القبائل إن شاء الله »[١] .

« وإذا صرنْا إلى ما يَحضُرنا من تَسْمية خطباء بنى هاشم وبلغاء رجال القبائل ... ولأننا عَسى أن نذكرَ جُملةً من خَطباء الجاهليّين والإسْلاميين والبَدَويين والحَضَريَين ، وبعضَ ما يحضُرنا من صفاتهم وأقدارهم ومقاماتهم ، وبالله التوفيق »[٢].

فإذا أقْعَدَهُ العجز والمَرَضُ عما وعَدَ به من تنظيم العَرْض وترتيب الأولويّات فيه لم يَنْسَ وعدَه وإنما نراه يعتذر عن عدم الوَفاء به ، لأنه يعرفُ ما ينبغى وإن كان لا يستطيع تحقيقَه ، وهكذا جاء تصريحُه :

« كان التدبيرُ فى أسماء الخُطباء وحالاتهم وأوصافهم أن نذكرَ أسْماءَ أهل الجاهلية على مراتبهم ، وأسماءَ أهل الإسلام عليَ منازلهم ، ونجعلَ لكلّ قبيلة منهم خطباءَ ، ونقسّم أمورَهم بابًا بابًا على حدَته ، ونقدّمَ مَنْ قدّمه اللهُ ورسولُه عليه السلام فى النَّسَب ، وفضّله فى الحَسَب ، ولكنّى لمّا عجزتُ عن نَظْمه وتنضيده تكلّفْتُ ذكرَهم فى الجُملة ، واللّه المُستَعان »[٣] .

---

(١) البيان ٥٢/١

(٢) البيان ٩٢/١ .

(٣) البيان ٣٠٦/١ ، وقد يكون من المفيد هنا أن نشير - مجرد إشارة - إلى معاصرة الجاحظ لابن سلام الجُمَحيّ ت ٢٣١ هـ صاحب (طبقات فحول الشعراء) الذى قسم شعراءه وفقا لزمنهم إلى جاهليين وإسلاميين ، وأن نُبدى مجردَ تساؤل عن احتمال أن يكون الجاحظ قد فكّر فى أن يقدّم تقسيما للخطباء إلى طبقات جاهلية وطبقات إسلامية ، موازيا لتقسيم ابن سلام لشعرائه ، وإن كان الجاحظ لم يحقق عملية التقسيم على نحو عملى .

والاعتذارُ هنا خاصّ بمسألة تنظيميّة بحتة ، أى أنه لم ينقُصْ شيئا من مادّته ، وإنما هو لم يستطع - فقط - أن ينسِّقها على النحو الذى وعد به .

وقريب من هذا مسلكُه فى الحديث عن مطاعن الشُّعُوبيّة على العرب فى اتّخاذهم العِصيَّ والمخاصِرَ عند الخَطابة .. لقد صرّح قربَ نهاية الجزء الأول بقولِهِ :

« وقد طعنتْ الشعوبيةُ على أخْذ العرب فى خُطبها المِخْصَرَةَ والقَنَاةَ والقَضيبَ ... بكلامٍ مستكرهٍ سنذكره فى الجزء الثانى إن شاء الله »[1] .

وهنا نلاحظ أنه لم يَنْسَ وعدَه ، حتى بعد أن بَدَا لهُ أن يؤجّلَ ذلك إلى الجزء الثالث ، فجاء قولُه فى مقدمة الجزء الثانى :

« أرَدْنا - أبقاك الله - أنْ نبتَدِئَ صدر هذا الجزء ... بالرّد على الشّعُوبية فى طعنهم على خُطباء العربَ وملوكهم .. ولكنا أحبَبْنا أن نصيِّر صَدْرَ هذا الباب كلاما من كلام رسول ربّ العالمين والسّلَف الصالحين[2] .

فإذا جاء صدر الجزء الثالث وفَى بوعده وقال :

« نبدأ على اسم الله بذكر مذهَب الشعوبية ... ومَطاعنهمْ على خطباء العرب ... »[3] .

وكثيرا ما تُصادفنا فى الكتاب تنبيهاتٌ من مثل :

« ثمّ رجَع بنا القولُ إلى الكلام الأول ... » ١/٥٧ ، ٩٦

« ثمّ رجَع القولُ إلى ذكر الإشارة » ١/٩١

« وتُلحَقُ هذه المعانى بأخواتها قبل .. » ١/١١١

---

(١) البيان ١/٣٨٣ .

(٢) البيان ٢/٥ .

(٣) البيان ٣/٥ ، ٦ .

« ويصير هذا الشعر وما أشبهه ممّا وقع فى هذا الباب إلى الشعر الذى فى أول الفصل » ١/ ٢١٧ .

وهذا يعنى أنّ لكل نصّ فى الكتاب موضوعا ، وأن لكل موضوع موضعًا ينبغى أن تتجمع فيه النصوص المتّصلةُ به ، فإذا ابتعد النصّ المتصل بأحَد الموضوعات عن مكانه فلا بد من الإشارة إلى ذلك .

فإذا جدّ خبرٌ أو موضوع أو حديث عن شخص يمكن الإفادةُ منه فى أكثر من موضع ... أسرع بالإشارة إلى ذلك والتنبيه على المواضع التى يمكن أن يفادَ فيها بهذا الخبر أو الحديث . من ذلك حديثه عن أبى الأسْود الدّؤلى وأنه كان قد جمع شدّة العقل وصواب الرأى وجودة اللسان وقولَ الشعر ، ثم يجىء قوله : « وهو يعدّ فى هذه الأصناف ، وفى الشّيعة ، وفى العرجان وفى المفاليج » ثم يقول : وعلى « كل شيء من هذا شاهدٌ سيقع فى موضعه إن شاء الله تعالى »[1] .

أكثر من هذا نلاحظ حرصَه على أن يسوقَ المبرر لكل ما يمكن أن يكون هدفًا للسؤال مما يتعلق بترتيب مادة الكتاب .. ومن هذا القبيل تعليلُه ـ فى سياق الكلام عن فضائل العَصَا واتخاذ الأنبياء لها ـ لتقديم الكلام عن سُلَيْمان عليه السلام قبلَ الكلام على عدَدٍ من الأنبياء الذين اتّخذوها : « قال أبو عثمان : وإنما بدأنا بذكر سليمانَ صلّى الله عليه وسلم لأنه من أبناء العَجَم ، والشُّعُوبيةُ إليْهم أمْيلُ ، وعلى فضائلهم أحْرَصُ ، ولما أعطاهم الله أكثرُ وصفًا وذِكْرا »[2] .

وهو حِرصٌ على تبرير صَنيع لعلّه لو ترك تبريرَه ما كان ليَسألَ عنه أحدٌ ، ولكنها الدّقة والوَعْىُ بالنّظام فى هذه العَقلية الكبيرة .

---

(١) البيان ١/٣٢٤ .

(٢) البيان ٣/٣١ .

أما المظهر الثالث للوعى بالنظام فيتجلى فى وَعْيه **بالهَدَف من هذه الاختيارات الكثيرة** والوظائف التى تؤدّيها فى بِنْية الكتاب وفى سبيل هدفه ، فهذه الاختياراتُ **إما للحفْظ والمذاكرة** ، وإمّا **للتدْريب وتهذيب الطبع** ، وإما **للتّدليل على صحّة القضايا والفُروض** التى يطرحها .

ومن مظاهر تنبُّهه إلى الوظيفة الأولى تصريُحه ـ بعد كلام لمحمد بن على بن عبد الله بن عبّاس ... بقوله :

« وهذا كلامٌ شريفٌ نافعٌ ، فاحفظوا لفظَهُ وتدبَّرُوا معناه »[1] وقوله ـ بعد قطعة فى أسيلم بن الأحنف الأسَدى ـ :

« وهذا الشّعر من أشْعار الحفْظ والمذاكرة »[2] .

وقوله فى موضع آخر :

« ونذكر هنا أبياتَ شعرٍ تصلُح للرّواية والمذاكرة »[3] .

كذلك يَبْدَأ الجُزءَ الثالث بقوله :

« هذا ـ أبقاك الله ـ الجُزءُ الثالثُ من القول فى البَيَان والتّبيين ، وما شابه ذلك من غُـرَر الأحاديث ... وبعض ما يَجُوزُ فى ذلك من أشعار المُذاكرة والجَوابات المُنْتَخَبَة »[4] .

أما الالتفات إلي الوظيفة الثانية ـ أعني تهذيبَ الطّبْع والمساعدة علي الإجادة في القول ـ وهي نتيجةٌ طبيعية للهدفِ الأول ـ فيتجلي في مثل قوله :

« ومتَى كان اللفظُ ... كريمًا فى نفسه مُتَخَيَّرًا من جنسه وكان سليمًا

---

(١) البيان ١/ ٨٥ .

(٢) البيان ١/ ٣٩٦ .

(٣) البيان ٢/ ١٨٦ .

(٤) البيان ٣/ ٥ .

من الفُضـول ، بَريئا من التَعْقيـد ، حُبّبَ إلى النفـوس واتّصل بالأذْهَان ، والتَحَمَ بالعقول ... وخَفَّ علىَ ألسن الرُّواة وشاعَ فى الآفاق ذكره ، وعَظُم فى الناس خطرُه ، وصَـارَ مـادةً للعـالم الرئيس ورياضـة للمـتـعلّم الرَّيِّض »[1].

ومر بنا تصريحُه بأن « الإنسان بالتعلّم والتكلُّف ، وبطول الاختلاف إلى العُلماء ومُدارسة كُتب الحُكماء يَجُودُ ويحسُنُ أدبُه » [2] وهو يعنى أنَّ أحَدَ أهدافه من إيراد هذه النصوص والاختيارات مساعدةُ شُداة الأدَب على الإتقان والإجادة .

والواقع أنّ الناظر المتأنّيَ فى الكتاب يمكنه أن يجدَ المبّررَ المقبـول لكل ما ورد فيه مما يُعَدُّ لدَى البعض من قَبيل التطويل . فلَيس ثَمّةَ نصّ إلا وله وظيفةٌ ، وإذا صرفنا النظرَ عن مجموعة الاختيارات من الخُطب وأقوال السّلف وأقوال الزهّاد والنّسّاك ، والنّوادر من المعلّمين والحَمْقَى ... إلخَ ووظيفتُها من التهذيب والتّدريب والحَثّ على المذاكرة معروفة ... ثم عُدنا إلى كثير من إطلالاته واستشهاداته الكثيرة لوجدنا أنّ لكل منها دورَه فى غالب الأحيان ، إن لم يكن فى كل الأحيان .

والدليلُ على ذلك أنّ النصّ الواردَ على سبيل الاستطراد لا يَعْرَى من صلة ما بالموضوع الأصلي للحديث ، ومن هنا تتنوّع النصوص المستطرَدُ إليها بتنوّع الموضوعات الأساسية ، وتكونُ استطراداته عندئذ بمثابة الإطار، أو الخَلْفيّة التى تُعمّق من فهم القارئ للنصّ الأساسيّ كما تزيد - فى الوقت نفسه - من قيمة النصّ الأصلى .

ولننظر كيف أتيَ بالمثال على تجنُّب واصل بن عطاء ت ١٣١ هـ للنطق بصوت الراء فى كلمة يُنَدِّدُ فيها بالشاعر بشار بن بُرد ويكفّرُه : فالجاحظ

(١) البيان ٢/٨ .
(٢) البيان ١/٨٦ .

يبدأ بذكر لُثْغة واصل ، وقُبْحها وشناعتها ، ويَزيد أنه كان طويلَ العُنُق جداً ، ولذلك قال بشار :

مَالى أُشَايعُ غَزَّالاً لهُ عُنُقٌ كنقْنِقِ الدَّوِّ إنْ وَلَّى وإنْ مَثلاً

ثم يقول : « فلما هَجَا واصلاً ، وصَوَّبَ رأْيَ إبليس فى تقديم النّار على الّطين ، وقال :

الأرْضُ مُظْلمَةٌ والنّارُ مشرِقَةٌ والنّار معْبُودةٌ مُذْ كانَتْ النّارُ

وجعل واصلَ بنَ عَطاء غزَّالاً ، وزعَمَ أنّ جَميعَ المسلمين كَفَرُوا بعد وفاة الرسول صلى اللهُ عليه وسلم ... قال واصل بن عَطاء عندذلك : (أما لهذا الأعمَى ، المُلحد ، المشَنَّف ، المكْنيّ بأبى مُعاذ مَنْ يقتله ؟ أما والله لولا أنّ الغيلةَ سَجيَّةٌ من سَجَايا الغَالية لبعَثْتُ إليه من يَبْعَجُ بطنه على مضْجَعه، ويقتله فى جَوْف منزله ، وفى يَوْم حَفْله) » ، لينقل لنا الجاحظ - بعد ذلك ما يُروَى عن أبى حفص عمرَ بن أبى عثمان الشَّمَّريّ من إيضاحات على مقدرة واصل فى اختيار الكلمات الخالية من الراء بدلا من مُرادفَاتها المشتملة عليها ، وإنْ كانتْ هذه المرادفاتُ أفْصَحَ من وجهة النظر اللغَوية البحتة[1].

هذا مَثَلٌ لكيفيّة تقديمه للأخْبار والنُّصوص موضع الشواهد ، وواضح أنه يعود إلى الوراء ليُوردَ ما يمكن أن يُسمَّى بـ (قصة النصّ) أو (إطار النصّ) بحيث يشعر القارئ بشيء من تسلسُل الإيراد وتتابع الانتقالات .

ويقى لدينا موضع - أو مواضع - الاستشهاد ذاتها فى النص وتلك هى الكلماتُ الخاليةُ من الراء مثل : المُشَنَّف والملحد ، وبَعثْتُ ومضْجَعه ، فهذه الكلمات جاءت بدلا من مرادفات مشتملة على الراء هى - على الترتيب - (المُرعّث ، الكافر ، أرسلتُ ، فراشه) .

وهنا لا يَدَعُ الجاحظ هذه القضيةَ تفلت من يده .. فالكلمات التى

---

(١) البيان ١/١٦ - ١٩ .

تجنُّبها واصل هى الأفصح ، ولكنه اضْطرّ إلى تركها ليتخلّصَ من عيْب لسانه فى نُطق الراء ، وهنا - وعلى سبيل ما يبدُو دفاعا عن واصل من ناحيةٍ ، وضَرْبًا لمثَلٍ فذٍّ فى تغلّب الخَطيب على أحد العيوب الخَطيرة فى النطق من ناحية أخرى - يلجأ الجاحظ إلى تعميم الظاهرة ، فيقول :

« وقد يَسْتَخِفّ الناسُ ألفاظًا ويستعملُونها وغيرُها أحَقّ بذلك منها » وأنّ العامّةَ ربّما استخَفّتْ أقلّ اللغتَيْن وأضعفهما ، وتستَعْمل ما هو أقلُّ فى أصْل اللغة استعمالاً وتَدَعُ ما هو أظهَرُ وأكثرُ ، ولذلك صرْنا نجدُ البَيْتَ من الشّعْر قد سَارَ ، ولَمْ يَسرْ ما هو أجْوَدُ منه ، وكذلك المثَلُ السّائر »[1].

فالظاهرةُ - إذن - أعنى شُيُوعَ الأضْعَف أو المفضول وخُمُولَ الأقوَىَ أو الفاضل - أعمّ من الألفاظ التى تَخْلُو من الراء .

ولا يَقْنَعُ الجاحظُ بهذا حتى يبلغَ بالقضية من العُموم مَدًى يَتَجاوزُ ظاهرةَ اللغة كلّها ، والشعرَ ، والأمثالَ ، إلى بعض ظواهر الاجتماع ، فـ «قد يبلغ الفارسُ والجَوادُ الغاية فى الشّهرة ، ولا يُرْزَقُ ذلكَ الذكرَ والتّنْويهَ بعضُ من هُوَ أولى بذلك منه .. » وكذلك الأمر فى الخُطب ، فقد يُرزَقُ الخَطيبُ من الشّهرة ما غيرُه أولى به منه [2].

وواضح أنّ المسألةَ قد تجاوزَتْ طبقات الفَصاحَة فى الكلام وتركَ الناس للفصيح واستعمالَ ما هو أقلّ فصاحةً ... إلى ظاهرة اشتهار المَفْضُول وخُمُول الفاضل من الكلمات وأبيات الشعر والأمثال والفُرْسان والخُطباء ، وكأننا أمام المبدأ الشّيعى الزيدى فى جواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل[3]، كل ذلك - فيما يبدو - من أجل تبرير ما صنَعه واصلُ فى استخدام كلماتٍ غيرُها أفصحُ منها ، وإن كانت هى الكلمات الأنسب

---

(١) البيان ١/ ٢٠ .

(٢) الموضع السابق .

(٣) جدير بالذكر أن كثيرا من المعتزلة أيضا قالوا بهذا المبدأ . مقالات الإسلاميين ٢/ ١٣٤ .

بالقياس إلى عاهته [١].

فإذا كانت القضية المعروضة هي مقدرةُ واصل وبلاغته - رغم عاهته - فليس هناك ما يمنع من إيراد أشعار فى مدحه بهذه الصفة وأخرى فى هجائه وهجاء المعتزلة ، وثالثة فى الردّ عليها وتفنيد ما جاء بها ...[٢] .

وهكذا يتسلسل الحديث في الكتاب دون أن يُحسّ القارئ لا بالملل ولا بأن صاحب الكتاب قد أقحم شيئا لا لزوم له ، لأنه ما من شيء مما يورده في سياق موضوع من الموضوعات إلا وله غالبا عُلْقة بهذا الموضوع من زاوية ما .

فالحديث عن الحروف التى تدخلها اللُّثغة [٣] ذو صلة بحديث واصل ، وحديث واصل نفسه ذو صلة بما كان قبله من حديث فى العِيّ والحَصَر ونقص آلة البيان ، وكذلك الحديث عن عيوب الخطابة وعيوب الخطيب من الاستعانة بالغريب ، والتّشادُق والنظر فى عيون الناس ، ومسّ اللّحية ، والخروج مما بُنِيَ عليه أول الكلام وما يقابل ذلك من حديث منسوب لأبى دُؤاد بن حَريز عن الخطابة وصفة الخطيب الجيد[٤] وكأنما قصد بهذا الحديث عن أعلى مراتب الإجادة فى الخطابة أن يكون فى مقابل ما سبق من الحديث عن عيوب الخطيب ، وبالذات عيوب النطق وما يعترى اللسان والحَلْق من الآفات .

فإذا اختتم الكلام عن أبى دُؤاد بن حَريز بِذكْر عدد من الأبيات الشعرية له ، ووصْفه بأنه « كان أحدَ من يجيد قريضَ الشعر وتَحْبْيِر الخُطب » عقّب ذلك بقوله : « وفى الخطباء من يكون شاعرا ... وربما كان

---

(١) يسلك الجاحظ هذا الأسلوب كثيرا ، فى البيان والتبيين ، وفى غيره من كتبه ، راجع . على سبيل المثال - البيان والتبيين ٢/ ١٤ ، ١٥ ، الحيوان ٢/ ١٠٢ ، ١٠٣ .

(٢) البيان ١/ ٢١ - ٣٤ .

(٣) ١/ ٣٤ - ٤٣ .

(٤) ١/ ٤٤ .

خطيبا فقط ، وبيّن اللسان فقط » [1] ... فإذا وصل إلى بشّار بن برد ـ باعتباره شاعرا وخطيبا [2] ـ استطرد من ذلك إلى الحديث عن المطبوعين من الشعراء ، وهم « بشار العُقَيْلى ، والسّيد الحِمْيَرى ، وأبو العتاهية وابنُ أبى عُيَيْنة »[3] ، فإذا وصل إلى العَتّابى باعتباره ممن يجمعون بين الخطابة والشعر والرسائل .. تحدث عن بديعه ، ثم تحدث عن شعراء البديع ، وهم : العتّابى وبشار وابنُ هَرْمة [4] .

وقد يجعل الخبرَ وُصْلةً إلى الخبر ، والحديثَ عن الشخص وُصْلة للحديث عن غيره ، مثلا : يتكلم عن عُبيد الله بن زياد بن ظبيان ـ قال له أشيم بن شقيق بن ثور : « ما أنت قائلٌ لربك وقد حملتَ رأس مُصعَب بن الزّبير إلى عبد الملك بن مروان ؟ قال : اسكُتْ فأنت يوم القيامة أخطب من صَعْصَعَةَ بن صُوحان إذا تكلمت الخوارج » ثم يقول الجاحظ : « فما ظنك ببلاغة رجل عُبيْد الله بن زياد يضرب به المثل . وإنما أردنا بهذا الحديث خاصةً الدلالة على تقديم صَعْصَعَةَ بن صُوحان فى الخطب »[5] .

وعلى هذا النحو تمضى موضوعاتُ الكتاب يأخذ كل منها بطرف الآخر ، حتى ليصعب على قارئه فى بعض الأحيان أن يجد مكانًا للتوقف عنده نظرا لشدّة التجاذُب بين الأفكار فى المواضع المختلفة .

ومع ذلك فمن الصعب وصف هذا المسلك بأنه تزيّد من الرجل ، قد يوصف الكتاب بشيء من اختلال الترتيب ـ وهو ما أحسه الجاحظُ واعتذر عنه وحاول تلافىَ آثاره ـ أما التزيّد فنادرًا ما يمكن تسجيله . والدليل على ذلك أن ننظر فى الأشعار التى احتواها الكتاب ، والتى قد يتبادر أنها

---

(١) البيان ١/٤٤، ٤٥ .

(٢) البيان ١/٤٩ .

(٣) البيان ١/٥٠ .

(٤) البيان ١/٥١ .

(٥) البيان ١/٣٢٦ ، ٣٢٧ .

مجرد نصوص جيدة للحفظ والمذاكرة فحسب - شأن الاختيارات فى الكتب الأخرى - لنجد أن للكثير منها وظائفَ أساسيةً بحيث يتداخل وجودُها ويتلاحم عضويا مع بقية حلقات السياق الذى جاءت فيه مهما تكن الموضوعات التى تدور حولها هذه الحلقات :

وأبرز الوظائف التي نلمحها لهذه النصوص وظيفة الوثيقة العلمية التي يستشهد بها علي فكرة معينة ، أو إثبات فرْض معين[١] .. ومن هذا القبيل الأشعار الواردة فى قُبْح العيِّ والحَصَر كصفتين مضادّتين للبيان[٢] والأشعار الواردة فى حسن الحديث ، وأنّ بذلَ الحديث الحَسَن للضيف جانبٌ من قِراه [٣]، وكذلك الأشعار التى سجلها فى صفة التنافر فى أبيات الشعر وكلماته[٤] ، فإذا كان الحديث عن خطيب مرموق فإن ما قيل فيه من الأشعار - حيّا وميتا - يمثل مادة خصبة لا يتركها الجاحظ[٥] ، ومن هذا القبيل ما مرّ بنا مما قيل فى واصل ابن عطاء سواء فى التنويه به أو الهجوم عليه .

ويفصح الجاحظ فى كثير من الحالات عن وعيه بهذا المسلك وذلك فى تقديمه للأشعار فى المواضع المختلفة ، نحو قوله فى سياق الحديث عن الدلالة بالإشارة - « وقد قال الشاعر فى دلالات الإشارة »[٦] وقوله فى سياق الحدث عن دلالة النِّصْبة : « ومتى دل الشيءُ على معنى فقد أخبَرَ عنه ، وإن كان صامتا ، وأشار إليه وإن كان ساكنا ... وقال عنترة بن شدّاد العبسى - وجعل نعَيبَ الغراب خبراً للزاجر ... » [٧] ، وقوله : « ومما

---

(١) البيان ١/٣٢٦ ، ٣٢٧ .

(٢) تنبه إحسان عباس إلى هذه الوظيفة . يراجع : تاريخ النقد .. ص ٩٤ .

(٣) البيان ١/٣ - ٦ .

(٤) البيان ١/٩ - ١١ .

(٥) البيان ١/٦٦ .

(٦) البيان ١/٧٨ .

(٧) البيان ١/٨١ ، ٨٢ .

قالوا فى الإيجاز وبلوغ المعانى بالألفاظ اليسيرة » [1] .

وربما عقد الأبواب المستقلة ليورد من الشعر ما قيل فى أحد موضوعات الكتاب ، ومن هذا القبيل ما أورده « مما قالوا فى صفة اللّسان »[2] ، و « ذكْر ما قالوا فى مديح اللّسان بالشعر الموزون واللفظ المنثور »[3] ، و « باب آخر فى ذكر اللّسان »[4] و « باب شعر وغير ذلك من الكلام مما يدخل فى باب الخُطب[5] » « باب منه آخر : ووصفوا كلامهم فى أشعارهم فجعلوها كبُرودِ العَصْب ، وكالحُلل والمعاطف والدِّيباج والوَشْي » [6] وكذلك ما أورده من « باب ما قيل فى المخاصر والعصىّ وغيرهما »[7] و « باب آخر من الشعر مما قالوا فى الخطب واللَّسَن والامتداح به والمديح عليه »[8] و « باب ما قالوا فيه من الحديث الحسن الموجز المحذوف والقليل الفُضُول »[9] .

ومن ناحية أخرى فإن كثيرا من النّصوص الواردة فى الكتاب إنْ هى إلا شواهدُ وأمثلة على الظواهر التى يتناولها بالحديث كالسّجع والازدواج والبديع ـ كما فهمه ـ والإيجاز ، وغير ذلك . ومن هذا القبيل الأشعارُ التى يوردها كأمثلة على استخدام بعض الخطباء لألفاظ المتكلّمين دون حاجة من المناسبة[10] والأشعارُ التى استخدم أصحابها مثل هذه الألفاظ على سبيل

(١) البيان ١/١٤٩ .
(٢) البيان ١/١٥٩ .
(٣) ١ البيان / ١٦٦
(٤) البيان ١/١٧٢ .
(٥) البيان ١/٣١٨ .
(٦) البيان ١/٢٢٢ .
(٧) البيان ١/ ٣٧٠ .
(٨) البيان ١/٢٣١ .
(٩) البيان ١/٢٧٦ .
(١٠) البيان ١/ ١٤٠ .

التملح [1]، وكذلـــك الأشـــعار التي أدخـــل فيها أصـــحابها بعضَ الألفاظ الفارسية [2] وبالمثل النصوص الكثيرة التى أوردها وفتَح لها ابوابا خاصة مثل « باب من الأسجاع فى الكلام »[3] و « باب أسجاع »[4] و « باب من مزدوج الكلام »[5] و « باب من الكلام المحذوف »[6] .

وربما لفتته الظاهرةُ فراح يسجل أمثلتَها دون ذكر اسمها : كالذى فعله فى عـدد من الأبيـات التى تشـتـمل على صور من الطِّبـاق[7] وربما سَـمّى الظاهرة ، أو نقل اسمَها عمن يُنسب إليـه ثم راح يورد الأمثلة عليـها كـما فعل فى حديثه عن (المَثَل) وحديثه عن (البديع)[8] . والحقيقة أنه لا تُعوزه المناسبةُ ليضم نصًا إلى آخر . فقد تأتى المناسبةُ من اشتراك الموضوع بين النصّين ، أو اشـتـراك الظواهر الأسلوبيّـة - كـالإيجـاز والإطناب - أو الظواهر البديعية - كالازدواج والسجع والطباق - بل إن الكلمة الواحدة قد تشدُّه فى أحد النصوص فإذا به يتوقّف ليجمع الأمثلةَ المشتملةَ عليها ، وعلى سبيل المثال : يتحدث عن قبيلة عُكْل ، ويقول إن فيـهم شعـراً وفصاحة ثم يذكر ما زعمه يُونس من « أن عُكْلا أحسنُ الناس وَجوها فى غبِّ حَرْب» وقول بعض بنى تميم :

خَليلِى الفَتى العُكْلِيّ لم أرَ مثلَه ... تحَلّبُ كفاه نـدًى شائـع القـدر
كأنّ سُهَيلا - حين أوقد ناره ... بِعَلْياء - لا يَخْفَى على أحدٍ يَسْرى

---

(1) البيان ١/١٤١ .
(2) البيان ١/١٤١ ـ ١٤٤ .
(3) البيان ١/٢٨٤ .
(4) البيان ١/٢٩٧ .
(5) البيان ٢/١١٦ .
(6) البيان ٢/٢٧٨ .
(7) البيان ١/١٤٩ ـ ١٥٢ ، ٣/٧٢ .
(8) البيان ٤/٥٥ .

ثم يقول : « ولم أكتُبْ هذا الشعرَ ليكون شاهداً على مقدار حظهم فى الشَّرَف ، ولكن لنضُمَّه إلى قول جِرَان العَوْد :

أُرَاقِبُ لَمْحًا مِن سُهَيْلٍ كأنّه   إذا ما بَدَا من آخِرِ اللَّيْلِ يَطْرِفُ[1]

وواضح أن كلمة (سُهَيْل) هى الجامع بين النّصين .

وقد يبدأ الأمر بالتفاته إلى كلمة مشتركة - كما حدث هنا - فيورد ما اشتمل عليها من نصوص ، ولا يتجاوز ذلك ، وقد يتجاوزه فينتقل انتباهُه إلى ظاهرة فنية - كالطباق - فإذا به يستمر فى إيراد النصوص المشتملة على الظاهرة متجاوزا الجامع الأول - أو السببَ الأول - وهو الاشتراك فى هذه الكلمة أو تلك .

من ذلك إيراده لقول محمد بن يَسير فى وصف قَسيِّ ضمن أبيات :

عُطف السِّيات موانعٌ فى عطفها   تُعزى إذا نُسبَتْ إلى عصفور

ثم يقول : « ذهب إلى قوله :

* فى كفه مُعطيةٌ منُوع *

وهذا مثْل قوله : * خرقاءُ إلا أنها صَنَاع *

وهذا مثْل قوله : * غادر داءً ونجا صَحيحا *

ومثل قوله : * حتى نَجَا من جَوْفه وما نَجا * [2]

وكما نرى : فإن الجامع بين بيت ابن يسير والشطر الذى يليه هو كلمة (مَوانع) وكلمة (مَنُوع) ، ولكن الأمر يختلف بين الأشطر الأربعة الأخيرة، فظاهرة المطابقة - وليس مادّة الكلمات - هى التى تجمعها ، وهى - بطبيعة الحال - التى لفتت نظر الجاحظ إليها .

---

(١) البيان ٣٩/٤ ، ٤٠ . ويراجع فى استهواء الكلمة الواحدة له وجمع النصوص المشتملة عليها ٢٣٢/١ .

(٢) البيان ٧٢/٣ .

وقد يبدأ الأمرُ بكلمة - كما مرّ - ثم يستطرد إلى ذكر نماذج من استخداماتها في عدد من الدلالات التي تتحملها الكلمة ، بما قد يؤدي إليه ذلك من الوقوف على قضايا نقدية ، أو لغوية . ومن ذلك حديثُه عن معنى (وَزْن الكلام) و (الكلام الموزون) مما ورد في كلام بعض الشعراء ، جاء عنده :

« ومما ذكروا فيه الوَزْنَ قوله :

زِنِي القولَ حتى تعرفي عند وَزْنِهم   إذا رفع الميزان كيف أميل[1] .

ثم قال :

« وباب منه آخر ، ويذكرون الكلامَ الموزونَ ويمدحون به ويفضلون إصابة المقادير ، ويذمون الخروج من التّعديل » .

و (وَزْنُ الكلام) هنا - أي عنده - يعني إيراد كلّ كلمة أو صفة بالقدر اللازم بغير نقص ولا زيادة ، ومن هنا كان هجاءُ الشاعر لبعضهم :

ما شئتَ من بَغْلة سَفْواءَ ناجيةٍ   ومن أثاثٍ وقولٍ غيرِ موزونِ

وكان فخرُ بعضهم :

فإنْ أكُ مَعْرُوقَ العظام فإنّني   إذا ما وزنْت القومَ بالقومِ وازنُ .

وكان مدحُ مالك بن أسماء لبعض نسائه :

وحديثٌ ألذُّهُ هو ممّا   ينعتُ الناعتون يوزَن وزْنَا

ثم تأتي قضية إصابة المقدار - في الكلام ، وفي الحظوظ من كل شيء : الطّعام والماء ... إلخ .

من هنا كان قولُ جعفر بن سليمان « ليس طيبُ الطعام بكثرة الإنفاق وجودة التوابل ، وإنما الشأن في إصابة المقدار »[2].

« وقال طرفة في المقدار وإصابته :

فَسَقَى ديارَك - غيرَ مُفْسِدِها -   صَوْبُ الربيع وديمةٌ تَهْمِي

---

(1) البيان ١ / ٢٢٦ .

(2) هذه النصوص في (البيان) ١ / ٢٢٧ .

طَلَبَ الغيثَ على قدْر الحاجة ، لأن الفاضِل ضارّ »[1].

ومن إصابة المقدار - فيما يبدو - وضْعُ الشيء إلى جوار ما يُشبِهُه ، أى إلى جوار ما حقّه أن يوضع معه . ومن هنا « قال بعض الشعراء ، لصاحبه : (أنا أشعرُ منك ، قال : ولِمَ ؟ قال : لأنّى أقول البيتَ وأخاه ، وأنتَ تقول البيتَ وابنَ عمّه) وعاب رُؤْبَةُ شعرَ ابنه عُقْبَة فقال : (ليس لشعْره قِرَانٌ) . وجَعْلُ البيت أخا البيت إذا أشْبَهَهُ وكان حَقُّه أنْ يُوضَع إلى جنبه » .

وهنا تَشُدُّه صفة (الأخوّة) هذه فيقول : « وعلى هذا التأويل قال الأعشى :

أبا مِسْمَعٍ أقْصِرْ فإنّ قَصيدَة   متى تأتِكُمْ تلحَقْ بهَا أخواتُها

وقال الله عز وجل ﴿ وما نُريهِمْ مِنْ آيةٍ إلاّ هِيَ أكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا ﴾ وقال عَمْرو بنُ مَعْدِي كَرِب :

وكُـلُّ أخٍ مُفَارِقُــهُ أخُــوهُ   لعَمْرُ أبيكَ إلاّ الفرْقَدَان »[2].

هذه القرابةُ - المجازية طبعا - لا تلبث أن تشدّه إلى ذكر قرابات أُخرى من نفس المستوى .

« قال الهُذَلى :

أعامِرُ لا آلــوكَ إلاّ مُهَنّــداً   وجِلدَ أبى عجْلٍ وَثِيقِ القَبَائِلِ

ويعنى بـ(أبى عجْل) : الثَّوْر . وقالوا فيما هو أبعد من هذا ، قال ابنُ عَسَلَة الشَّيْبَانيّ ، واسمه عبد المسيح :

وسمــاعِ مُدْجِنَــةٍ تعلِّلُنــا   حتـى نَنَام تناوم العجـم

فصحوت والنمرى يحسَبُها   عمّ السِّماك وخالةَ النَّجْم »[3].

---

(١) البيان ١/٢٢٨ .

(٢) هذه النصوص فى (البيان) ١/٢٢٨ .

(٣) البيان ١/٢٢٩ .

ويظل يُورد الأمـثلةَ على هذه (القـرابات المجـازية) إلى أن يقـول : «فهذا مما يدلّ على توسّعهم فى الكلام وحمْل بعضـه على بعض واشـتقاق بعضه من بعض »[1] .

لننظر الآن كيف تطرق الحديث من (وَزْن الكَلاَم) أى سَوْقه على أتمّ وجْه من الدّقة ، إلى حديث (إصابة المقْدار) إلى حديث المشابَهة بين أبيات الشعْر و (المُآخاة) بينها ، وإلى ذكر هذا العَدَد من القرابات المجازية .. ليخرج إلـى نتيجـة عامة هى « توسّعهم فى الكلام وحَمْل بعضـه على بعض ... » وهذه هى طريقةُ الجاحظ : أنْ لا يأتى بالنصّ عاريًا عن سياقه أو خبره ، وأنْ لا يَدَعَ استغلالَ النّصّ - ما أمكن - لتقديم أكبر قَدْرٍ من الفائدة لقارئه .

أما الظاهرةُ الأهم بالنسبة لنا فهى أن هذه الاستطرادات كثيرًا ما تنجلى عن لمحة أو نظرة من نظراته المتعلقة بأصول الفنّ القولى وذلك كحديثه السابق عن (القران) بين الأبيات - هذا القران الذى فَصَّلَ فيه القولَ فى أكثرَ من موضع - وكحديثه عن توسُّعهم فى الكلام وحَمْل بعضه على بعض ...

وهذه - غالبا - هى الطريقة التى ترد بها نظراته وآراؤه فى الفن القولى، والمبادئ التى تحكمه ، إذْ ترد هذه النظرات فى سياقات قد يكون ظاهرها الاستطراد والإطالة بينما تحمل فى حقيقتها الوَعْيَ بمبدأ الترتيب والنظام .

هذه - عزيزى القارئ - بعض ملامح الكتاب الذى احتدم حوله الجدل فى القديم ، ودار حوله الكثير من الدراسات فى العصر الحديث ، والذى نقدمه لك اليوم .. أعنى **كتاب البيان والتبيين** .

نوفمبر ٢٠٠٢

---

(١) البيان ١/ ٢٣٠ .



رقم الإيداع : ٤٥٧٩ / ٢٠٠٥
الترقيم الدولي I . S . B . N . 977- 241 – 645 - X

